ЕЎРАПЕЙСКІ ГУМАНІТАРНЫ УНІВЕРСІТЭТ

ЦЭНТР ЯЎРЭЙСКІХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

ЦАЙТШРЫФТ

ЧАСОПІС
для даследавання яўрэйскай гісторыі, дэмаграфіі і эканомікі, літаратуры, мовы і этнаграфіі

ТОМ 7 (2)

МЕНСК – ВІЛЬНЯ
2012

ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЦЕНТР ЕВРЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ЦАЙТШРИФТ

ЖУРНАЛ
по изучению еврейской истории, демографии и экономики, литературы, языка и этнографии

ТОМ 7 (2)

МИНСК – ВИЛЬНЮС
2012

Ежегодник основан в 2011 году

The annual has been founded in 2011

В левом нижнем углу обложки фрагмент картины Сальвадора Дали «Постоянство памяти»

There is a fragment of the work by Salvador Dali "The Persistence of Memory" on the bottom right hand corner of the cover

ISSN 2029-9486

ISSN 2029-9486

Европейский гуманитарный университет
Tauro g., 12, LT-01114
Vilnius, Lithuania

European Humanities University
12 Tauro str., LT-01114
Vilnius, Lithuania

Printed by "Petro Ofsetas"
Savanorių pr. 174D, LT-03153
Vilnius, Lithuania

Printed by "Petro Ofsetas"
Savanorių pr. 174D, LT-03153
Vilnius, Lithuania

Содержание

Ад рэдакцыйнай калегіі

Мінуў год з таго моманту, калі Цэнтр яўрэйскіх даследаванняў Еўрапейскага гуманітарнага універсітэта і універсітэцкае выдавецтва зрабілі першы том штогодніка «Цайтшрыфт». Ён задумваўся як працяг старых традыцый, што былі закладзены ў 1920-х гг. заснавальнікамі яўрэйскай навукі ў Мінску. Зараз можна з упэўненасцю казаць, што новае выданне сталася ўдалым: мы ўзялі даволі высокі акадэмічны ўзровень, які быў забяспечаны работай нашых аўтараў, і, адважваемся спадзявацца, работай рэдактарскага калектыву. Мы ўдзячны кіраўніцтву ЕГУ за дапамогу, якая зрабіла магчымым рэалізацыю гэтага праекта.

Мы вельмі рады, што першы том штогодніка, які выйшаў з друку, быў добра сустрэнуты нашымі калегамі з Масквы, Санкт-Пецярбурга, Кішынёва, а таксама з Іерусаліма, Берліна, Варшавы, іншых навуковых цэнтраў, дзе ведаюць пра наша выданне.

У гэтым томе зноў прадстаўлены артыкулы, дакументы і рэцэнзіі. У нумары таксама друкуюцца матэрыялы міжнароднага семінара, што быў праведзены ў лістападзе 2011 г. у ЕГУ Цэнтрам яўрэйскіх даследаванняў.

Лічым, што з'явілася неабходнасць акрэсліць некаторыя моўныя аспекты ў палітыцы нашага выдання. Мы карыстаемся беларускай мовай у арфаграфіі 1933 г., г. зн. у той арфаграфіі, якую шмат хто з нас вывучаў у школе. Але ад гэтага мы не зрабіліся меншымі, альбо горшымі беларусамі, чым тыя, хто ўжывае нормы 1918 г. ці 2010 г. Мы пакідаем аўтару вырашэнне прынцыпу напісання імёнаў вядомых персанажаў з гісторыі ўсходнееўрапейскага яўрэйства – абшчынных дзеячоў, рэлігійных аўтарытэтаў і інш.: самі аўтары абіраюць выкарыстоўваць ашкеназскую ці сучасную ізраільскую (сефардскую) традыцыю.

І крыху аб нашых планах. Наступныя часопісы мы паспрабуем рабіць тэматычнымі. Трэці том плануецца прысвяціць гадавіне кішынёўскага і гомельскага пагромаў 1903 г., гісторыі Халакосту і нашай ідышскай спадчыне. Запрашаем нашых чытачоў да супрацоўніцтва!

От редколлегии

Прошел год с тех пор, как Центр еврейских исследований Европейского гуманитарного университета и университетское издательство выпустили первый том ежегодника «Цайтшрифт», который задумывался как продолжение старых традиций, заложенных в 1920-х гг. основателями еврейской науки в Минске. Можно с уверенностью сказать, что новое издание удалось: мы взяли достаточно высокий академический уровень, который был обеспечен работой наших авторов и, смеем надеяться, работой редакторского коллектива. Мы благодарны руководству ЕГУ за содействие, которое сделало возможным воплощение в жизнь этого проекта.

Мы очень рады, что вышедший первый том ежегодника благосклонно встречен нашими коллегами из Москвы, Санкт-Петербурга, Кишинева, Иерусалима, Берлина, Варшавы, из других научных центров, где знают о нашем издании.

В этом томе вновь представлены статьи, документы и рецензии. В номере также публикуются материалы международного семинара, проведенного в ноябре 2011 г. в ЕГУ Центром еврейских исследований.

Считаем, что появилась необходимость сказать о некоторых языковых аспектах в политике нашего издания. Мы используем белорусский язык в орфографии 1933 г., т.е. в той орфографии, которую многие из нас учили в школе. Но от этого мы не стали меньшими или худшими белорусами, чем те, которые используют нормы 1918 г. или 2010 г. Мы оставили на усмотрение авторов написание имен известных персонажей из истории восточноевропейского еврейства – общинных деятелей, религиозных авторитетов и пр.: сами авторы выбирают, использовать ашкеназскую или современную израильскую (сефардскую) традицию.

И немного о наших планах. Следующие тома мы попытаемся делать тематическими. Третий том планируется посвятить годовщине кишиневского и гомельского погромов 1903 г., истории Холокоста и нашему идишскому наследию. Приглашаем к сотрудничеству читателей!

Editors' notes

A year has passed since the Center for Jewish studies of the European Humanities University and University's Publishing House presented the first volume of the Belarusian annual of Jewish studies *Tsaytshrift*. The Editorial Board sees the publication of *Tsaytshrif* as a continuation of old tradition established by the founders of the Jewish studies in Minsk in the 1920s. We can say with confidence that the new journal is successful: the annual is committed to high academic standards thanks to the work done by our contributors and, we dare to hope, by the Editorial Board. The editors thank the European Humanities University for its kind support, which helped launch the project.

We are very glad that the first volume of the annual has been greeted with enthusiasm by our colleagues from Moscow, St. Petersburg, Chişinău, as well as Jerusalem, Berlin, Warsaw and other academic centers.

The second volume of *Tsaytshrift* once again features articles, documents and reviews. The materials of the international seminar held by University's Center for Jewish Studies in Vilnius in November 2011 are also published in this issue.

The Editorial Board would like to take an opportunity to clarify some aspects of our annual's language policy. We use the Belarusian orthography of 1933, that is, the orthography which most of us has learned in school. We also reserve for our contributors the right to decide whether to use Ashkenazic transliteration or the modern Israeli (Sephardic) one.

Let us conclude by saying a few words about our plans. In the future, we are going to publish thematic issues of the annual. We plan to devote the third volume to the anniversary of the Kishinev pogrom and the Gomel massacre of 1903, the history of the Holocaust, and our Yiddish legacy. We invite our readers to participate in the project!

ИССЛЕДОВАНИЕ ПАЛЕСТИНЫ

От редакции

В 2011 г. в тюменском издательстве «Вектор Бук» мизерным тиражом вышла в свет монография российского исследователя М. Г. Агапова «Истоки советско-израильских отношений: “Еврейский национальный очаг” в политике СССР в 1920–1930-е гг.». Учитывая интерес, который может вызвать приведенный там материал, редакция попросила автора предоставить специально для нашего журнала небольшой сюжет из недавно вышедшей работы.

М. Агапов

Научные и культурные связи СССР и «еврейского национального очага» в 1920–1930-е гг.

Советская внешняя политика на Ближнем Востоке со всеми ее коллизиями и подводными течениями всегда оставалась, как принято сейчас говорить, многовекторной. Однако если отношения Москвы с арабским миром и образованным в 1948 г. Государством Израиль исследованы в отечественной и зарубежной историографии уже достаточно полно (Roi, 1980; Васильев, 1993; Govrin, 1998; Косач, 2001; Пырлин, 2002), то связи СССР и «еврейского национального очага» в Палестине еще только начинают изучаться (Engel, 1993; Цфасман, 2002).

Научные и культурные связи Москвы с еврейской Палестиной в межвоенный период развивались под воздействием целого ряда факторов. Прежде всего, следует сказать о российском происхождении основной массы еврейских переселенцев в Палестину. Если в Западной Европе, где среди евреев господствовала идея ассимиляции, Сионистская организация (СО) так и не стала чем-то больше клуба национально мыслящих интеллектуалов, то в России сионизм был воспринят частью еврейства как альтернативный – по отношению к ассимиляции и ставке на общероссийское освободительное движение – вариант решения еврейского вопроса.

Поскольку среди евреев Российской империи процент занятых в промышленном производстве и сельском хозяйстве, по сравнению с западноевропейским еврейством, был значительно выше, то по расчетам сионистских лидеров, именно российские евреи должны были осуществить первичную

колонизацию Палестины. В этом отношении примечательно высказывание Т. Герцля, который на замечание о том, что «к этому делу [сионизму] можно будет привлечь только русских евреев», ответил: «И этого достаточно!» (Маор, 1977, с. 86). Практически вся первая (1881–1903) и вторая (1904–1914) волны еврейской иммиграции в Палестину состояли из выходцев из России. Восточноевропейское – в первую очередь российское и польское – еврейство наложило, по словам израильского исследователя Э. Луза, «неизгладимый отпечаток на внутренний облик сионизма, а так же поселений в земле Израиля» (Луз, 1991, с. 11). Именно восточноевропейское еврейство составило костяк сионистского движения. Как отмечал израильский историк И. Маор, «хотя политический сионизм и возник как всемирная организация – как массовое движение он существовал только в России» (Маор, 1977, с. 69).

Важно отметить явное преобладание левого течения в сионизме в межвоенный период. Наибольшим влиянием в руководстве СО и «еврейского национального очага» в Палестине пользовались левые партии (Поалей Цион, Ахдут ѓа-Авода, Ѓа-Поэль ѓа-Цаир и др.). В начале 1920-х гг. советское руководство, вероятно, не исключало возможности сотрудничества с левым крылом сионистского движения.

Так, летом 1923 г. Президиум Всероссийского Центрального исполнительного комитета пригласил «палестинских трудящихся» принять участие в Московской международной сельскохозяйственной выставке. «Палестинскую делегацию» возглавил генеральный секретарь Ѓистадрута, лидер «пролетарского сионизма» Д. Бен-Гурион (РГАСПИ, ф. 480, оп. 7, д. 422, л. 72). Будущий первый премьер-министр Израиля использовал свой визит в Москву для налаживания отношений с советскими профсоюзами и сионистскими социалистическими группами в СССР. ВЦИК не только не препятствовал Д. Бен-Гуриону, но и оказал ему содействие в поездках по стране.

Однако отток из страны трудоспособной молодежи под влиянием сионистской пропаганды заставил советское руководство изменить свое отношение к сионизму (РГАСПИ, ф .455, оп. 1, д. 85, л. 17). В середине 1920-х гг. в СССР началась «негласная борьба» с сионизмом, в результате которой массовое сионистское движение было подавлено. Но даже при этом в широких слоях населения еврейской Палестины сохранялись устойчивые симпатии к СССР как к «стране исхода» и как к первому в мире социалистическому государству.

Необходимо подчеркнуть, что и для СССР, и для «еврейского национального очага» в Палестине 1920-е гг. были временем становления собственной государственности (в израильской историографии «еврейский

национальный очаг» в Палестине именуется «государством в пути»). При этом каждая из сторон выдвигала свой проект строительства «справедливого общества» и формирования посредством «передовых» социальных практик «нового человека». Соперничество Москвы и СО в деле решения «еврейского вопроса» (особенно после начала реализации в СССР «Биробиджанского проекта») подогревало интерес сторон друг к другу.

Налаживанию научных и культурных связей СССР и «еврейского национального очага» в Палестине способствовало установление и развитие торговых отношений между ними. 1 декабря 1923 г. в Яффе под эгидой Константинопольской конторы Всероссийского кооперативного общества, более известного как АРКОС по аббревиатуре его англоязычного названия – *All - Russian Cooperative Society Limited (Arcos Ltd)* - было открыто Палестинское агентство АРКОС – ПАА. ПАА способствовало выходу на палестинский рынок советских госторгов и хозорганизаций. Кроме того, вплоть до своего закрытия в 1926 г., ПАА являлось одним из каналов советского идеологического влияния: через него в Палестину регулярно поступали советские периодические (газета «Правда») и книжные издания Государственного издательства РСФСР (РГАЭ, ф. 3270, оп. 1, д. 552, л. 122, 284, 392).

Советская культурная и общественно-политическая продукция пользовалась большим спросом в еврейской Палестине. В качестве примера достаточно привести запрос «фирмы Зальцман из Иерусалима» о получении пластинок с речами Ленина и Троцкого на «древнееврейском языке». Древнееврейским языком назывался иврит (в отличие от современного еврейского языка – идиша). Госмузтрест СССР поддержал предложение о «переводе этих пластинок [с речами тт. Ленина, Троцкого и др.] на древнееврейский язык» (РГАЭ, ф. 3270, оп. 1, д. 552, л. 400). Учитывая, что в 1925–1926 гг. среди контрагентов ПАА значилась «ред. газеты “Давар”», можно предположить участие ПАА в становлении первой ежедневной газеты еврейского рабочего движения в Палестине (РГАЭ, ф. 3270, оп. 1, д. 695, л. 22).

Основным каналом научных и культурных связей СССР с Палестиной стало созданное в апреле 1925 г. Всесоюзное общество культурной связи с заграницей – ВОКС. Как отмечается в документах Восточного сектора ВОКС, во второй половине 1920-х гг. его связь с Палестиной «носила чисто эпизодический характер, причем установка делалась на еврейские национальные культурные организации» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 57, л. 46). Действительно, в дневниках референтов ВОКС по Ближнему Востоку Палестина упоминается крайне редко. Изучение переписки ВОКС с «еврейскими национальными культурными организациями» Палестины показывает, что

инициатива установления контактов во всех случаях исходила от представителей еврейско-палестинского сообщества.

В целом ВОКС осуществлял свою работу под непосредственным контролем НКИД СССР. Палестинское направление работы ВОКС курировалось также Центральным Бюро Еврейской секции при ЦК РКП – ВКП(б) – ЦБ Евсекции. Именно деятели ЦБ Евсекции выдвинули резко негативные трактовки сионизма и его палестинского проекта, которые уже в 1920-е гг. приобрели характер концептуальных оценок. Так, на основе подготовленных ЦБ Евсекции тезисов «О сионизме» Второй конгресс Коминтерна (Петроград, 1920 г.) заключил: «Ярким примером обмана трудящихся масс угнетенной нации, произведенного соединенными усилиями империализма Антанты и буржуазии соответствующей нации, может служить палестинское предприятие сионистов, как и вообще сионизм, который под видом создания еврейского государства в Палестине отдает в жертву английской эксплуатации фактически арабское трудящееся население Палестины, где трудящиеся евреи составляют лишь незначительное меньшинство…» (Второй конгресс Коминтерна, 1934, с. 495).

10 декабря 1931 г. в Первом Восточном отделе НКИД СССР состоялось совещание, посвященное деятельности ВОКС в странах Ближнего и Среднего Востока, по итогам которого было решено «усилить работу ВОКС на Ближнем и Среднем Востоке по всем линиям культурной связи». Как следует из «Плана работы со странами Востока», подготовленного ВОКС в развитии этого решения, под «усилением работы» подразумевалась задача «наладить контакты с арабской общественностью Палестины» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 57, л. 46). Однако определенный крен палестинского направления деятельности ВОКС в сторону «еврейского национального очага» сохранялся и в 1930-е гг. Развитие связей с «арабской общественностью» требовало установления новых контактов, тогда как с «еврейскими национальными культурными организациями» таковые уже приобрели устойчивый характер. Представители последних не были, в отличие от арабов, отделены от сотрудников ВОКС культурным и языковым барьером и – главное – сами шли на контакт с советскими учреждениями.

Подавляя сионизм внутри страны и выступая с антисионистскими заявлениями на международной арене, советское руководство одновременно «в определенном смысле нуждалась в том, что в Палестине уже удалось совершить сионизму», а именно – основать капиталистический сектор, поскольку «капитализм… в рамках большевистского дискурса рассматривался как необходимая предпосылка перехода к социализму», более того, в Москве понимали, что «палестинское еврейское меньшинство было, конечно же, более адекватно, чем его арабские сограждане, включено в систему капи-

талистического производства и, в этой связи, более “пролетаризировано”» (Косач, 2001, с. 169).

Представляется возможным выделить несколько «линий культурных связей» ВОКС с еврейской Палестиной. Прежде всего, перед ВОКС стояла задача организации за рубежом «обществ дружбы с СССР». На палестинском направлении для решения этой задачи использовались активисты действовавших в 1920-е гг. в СССР левых сионистских организаций. Одной из таких организаций был Ѓе-Халуц (тж. Ѓе-Холуц, ивр. – пионер, первопроходец) – еврейское молодежное движение, ставившее своей целью подготовку молодых сионистов к поселению в Палестине.

В июле 1926 г. руководители Ѓе-Халуца в СССР во главе с Д. Пинесом были арестованы, а в феврале 1928 г. Ѓе-Халуц в СССР был запрещен. В марте 1930 г. ВОКС содействовал выезду в Палестину «тов. Пинеса, бывшего секретаря Всероссийской Еврейской Трудовой Организации “Гехалуц”». В дневнике референта по Ближнему Востоку отмечается в этой связи: «Он [Пинес] едет туда с целью ознакомиться с положением и организовать там, если возможно, Общество сближения с СССР» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 53, л. 100 об.). Однако свидетельств о том, что в 1930-е гг. в еврейской Палестине возникло такое общество, в документах ВОКС автором не обнаружено. Тем не менее, в конце 1928 г., докладывая о деятельности зарубежных «Обществ друзей СССР», нарком иностранных дел Г. В. Чичерин отметил: «[мы] имеем хорошую связь с Южной Африкой, Египтом, Палестиной, Аравией, Мексикой и Южной Америкой» (РГАСПИ, ф. 495, оп. 99, д. 26, л. 162).

Наиболее значимым и результативным, с точки зрения Москвы, направлением работы ВОКС было получение научной информации от исследовательских центров «еврейского национального очага». Через ВОКС еврейские исследователи из Палестины отправляли коллегам в СССР свои труды и запросы на необходимую им научную информацию. Чаще всего такие запросы исходили от Еврейского университета в Иерусалиме и Еврейской национальной и университетской библиотеки (ЕНУБ, Иерусалим).

Идея открытия Еврейского университета в Иерусалиме обсуждалась уже на Первом сионистском конгрессе (Базель, 1897 г.). Первую лекцию в Еврейском университете прочитал в 1923 г. А. Эйнштейн, начав ее несколькими фразами на иврите, на котором в дальнейшем велось преподавание. Официальное открытие Еврейского университета в Иерусалиме прошло 1 апреля 1925 г. Основанная в конце XIX в., в 1920 г. ЕНУБ была взята под опеку СО и вскоре стала крупнейшим на Ближнем Востоке центром научной информации. С 1925 г. она входит в структуру Еврейского университета в Иерусалиме.

Уже в декабре 1925 г. Еврейский университет в Иерусалиме запросил у ВОКС посылку «материалов по вопросу о судопроизводстве на еврейском языке … в обмен [на] свои издания аналогичного содержания». Кроме того, профессуру Еврейского университета интересовали «общие данные о юридическом положении евреев в СССР». Первый шаг в обмене материалами сделал Иерусалим. ВОКС получил книгу «Legislation of Palestine». Однако, как следует из переписки ВОКС с ЦБ Евсекции ЦК ВКП(б), никаких материалов из Москвы в Иерусалим отправлено не было (РГАСПИ, ф. 445, оп. 1, д. 192, л. 14).

Летом 1929 г. ЕНУБ запрашивала через ВОКС «биографические данные о проф. Канторе и матери проф. Мечникова» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 53, л. 136)[1]. 22 мая 1933 г. директор ЕНУБ доктор Шмуэль Уго Бергман обратился в ВОКС с просьбой выслать в Иерусалим исследования по «культурному строительству в странах Востока»: «Мы испытываем большой недостаток в литературе по данному вопросу по Вашей стране» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 103, л. 5). В декабре 1935 г. ЕНУБ просила «каталог (или какой-либо список) книг и педагогической литературы по вопросам ветеринарии и животноводства» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 155, л. 9).

Еврейские ученые из Палестины не только делились с советскими коллегами результатами своих исследований, но и предлагали им принять участие в разработке совместных научных проектов. Так, в 1933 г. Восточный сектор ВОКС получил в подарок от известного еврейского историка и сионистского деятеля доктора Ганса Кона его книгу «Национализм в Советском Союзе» (*Hans Kohn. Nationalism in the Soviet Union. New York, 1933*). Кроме того, в адресованном ВОКС письме от 28 февраля 1933 г. Ганс Кон сообщал о своих планах издания журнала *«East and West. A Quarterly Review of Social, Cultural and Political Problems in Near and Middle Eastern Countries and their Relation to the Occident»* – «этот журнал должен быть чисто научным и рассматривать все проблемы, связанные с Ближним и Средним Востоком, со всех точек зрения – при условии, что это рассмотрение будет исключительно научным» – и приглашал советских ученых к сотрудничеству. Ганс Кон писал: «Восточная политика Советского Союза является очень важной частью современной восточной политики, и я хотел бы получать по этому вопросу сведения из авторитетных источников» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 156, л. 2). Прежде всего, еврейского исследователя интересовали «статьи и стати-

[1] Мать Ильи Ильича Мечникова – Эмилия Львовна Невахович – была дочерью известного еврейского публициста и деятеля Ѓаскалы (еврейского просвещения), Лейба Нойеховича (Льва Николаевича) Неваховича (1776–1831), одного из основоположников русско-еврейской литературы. Большую известность получил его трактат «Вопль дщери иудейской» (1803), призывавший к равноправию евреев и усвоению ими европейской культуры, а также философское сочинение «Человек в природе, переписка двух просвещенных мужей» (1804).

стические обозрения, посвященные экономической политике и отношениям Советского Союза с Турцией и Персией. Затем, мы интересуемся также развитием воздушных линий в Центральной Азии». В ответном письме Гансу Кону ВОКС высказывал лишь готовность «получать Ваши материалы и в дальнейшем», просьба же доктора Кона о посылке ему «статей и статистических обозрений» советских коллег по интересующим исследователя вопросам осталась без ответа (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 156, л. 3).

Тщательно дозируя поступление результатов исследований советских ученых и общественно-политической и статистической информации об СССР за его пределы, ВОКС в тоже время употреблял немало усилий для получения необходимой советскому народному хозяйству аналогичной информации из-за рубежа. Это направление работы ВОКС можно рассмотреть на примере «дела» Жана де Леона. Сотрудник Департамента сельского хозяйства и лесов Британского правительства в Палестине, «видный специалист по шелководству и виноделию в Палестине», как характеризовало его ВОКС, Ж. де Леон находился со времени своего визита в СССР в 1932 г. «в постоянной переписке с Северо-Кавказской шелководческой станцией, с Институтом масличных культур и другими научными заведениями». Весной 1935 г. Ж. де Леон прислал в ВОКС свою книгу о производстве касторового масла в Палестине. Советские специалисты оценивали достижения палестинского ученого чрезвычайно высоко. Узнав от ВОКС о планах Ж. де Леона посетить СССР летом 1935 г., Главное управление шелководства Наркомата земледелия СССР попросило «господина Леона» «привезти с собой корни грены клещевинного шелкопряда», способной перенести зимние морозы. Поскольку специалистам Главшелка не удавалось вывести породы шелкопряда, «дающего зимующую грену с ноября по апрель», они обращались к еврейскому ученому: «если имеются у Вас породы или отдельные линии, сохраняющие грену в состоянии покоя в течение 6 месяцев, просим Вас с собой привести одну коробку или несколько грамм для разведения у нас в широтах Северного Кавказа». Этим просьба не исчерпывалась. «Так же желательно было бы получить, – говорилось в письме далее, – семена тех растений, которыми может питаться клещевинный шелкопряд» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 154, л. 17). Ж. де Леон планировал прибыть в Советский Союз вместе с супругой, эмигрировавшей из СССР в 1927 г., но получил отказ в предоставлении визы от НКИД. «Однако по настоянию Главшелка НКЗЕМ г-н де Леон получил возможность приехать вместе со своей семьей в Москву». Старания Главшелка были не напрасны: «г-н де Леон привез с собой для Главшелка ящик, содержащий много разновидностей шелковичного червя» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 154, л. 1).

Не меньший интерес Восточный сектор ВОКС проявлял к информации общественно-политического характера. 28 января 1933 г. заведующий Восточным сектором ВОКС Соколов писал в редакцию иерусалимского литературного и искусствоведческого журнала «Газит»: «просим Вас содействовать нам в получении палестинских газет “Доар-Гаиом”, “Гаарец” и “Гадавар”» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 100, л. 15).

Налаживанию связей с кругами творческой интеллигенции еврейской Палестины ВОКС уделял особое внимание. В деятелях культуры сотрудники ВОКС видели потенциальных проводников советской идеологии. Упомянутый журнал «Газит» был включен в число бесплатных подписчиков ВОКС. Однако расчеты в отношении творческой интеллигенции не всегда оправдывались. По всей видимости, редакция того же «Газит» была недовольна качеством информации, которая была представлена в издаваемом ВОКС *«Soviet Culture Review»*. В ответном письме «Газит» от 21 февраля 1933 г. вежливо отмечается: «ввиду того, что “Gasith” является органом литературно-художественного направления, было бы нам весьма интересно и ценно получать русские периодические издания чисто литературно-художественного порядка» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 100, л. 12).

Еще одна «линия культурных связей» ВОКС с еврейской Палестиной заключалась в организации визитов еврейских ученых и деятелей культуры в СССР. Как видно из рассмотренного выше случая с Ж. де Леоном, ВОКС руководствовался, прежде всего, интересами советского народного хозяйства. Общество способствовало визитам тех ученых, в установлении научных контактов с которыми были заинтересованы советские ведомства и научные учреждения. Свою деятельность на данном направлении ВОКС согласовывал с НКИД и другими «ответственными органами».

В апреле 1935 г. Всесоюзный НИИ Минерального сырья – ИМС – получил предложение от сотрудника Департамента общественных работ Британского правительства в Палестине, в будущем крупного израильского ученого, профессора Маркуса Рейнера «прочесть курс лекций по физической механике (реологии)». В направленном в этой связи в ВОКС ходатайстве директора ИМС члена-корреспондента АН СССР профессора Н. М. Федоровского подчеркивалось: «разработанные [проф. Рейнером] теории пластичности и вязкости представляют для наших советских специалистов значительный интерес». ВОКС, в свою очередь, обратился за согласованием вопроса о приезде профессора Рейнера в НКИД, Первый Восточный отдел которого санкционировал проведение визита ученого «в обычном порядке по ходатайству заинтересованных организаций» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 157, л. 1–2).

Далеко не все деятели еврейской Палестины, желающие посетить СССР, получали такую возможность. Так, в октябре 1927 г. по настоянию ЦБ Ев-

секции НКИД отказал во въездной визе корреспонденту «палестинской рабочей газеты “Давар”», пожелавшему осветить празднества, посвященные 10-летию октябрьского переворота. Вердикт ЦБ Евсекции гласил: «“Давар” газета меньшевистская, к Совроссии относится враждебно. Вопрос о допущении ее корреспондента должен быть решен на общем основании, как относительно других подобных газет». Корреспондентом «меньшевистской газеты» был Моше Шарет (Шерток) (РГАСПИ, ф. 445, оп. 1, д. 86, л. 78, 80) – будущий первый министр иностранных дел (1948–1956 гг.) и второй премьер-министр (1954–1955 гг.) Израиля.

В феврале 1929 г по указанию НКИД Восточный сектор ВОКС отказал «палестинской гражданке Арион, заведующей рабочей театральной студией в Иерусалиме, помочь ей получить визу на въезд в СССР, где она желает познакомиться ближе с советским искусством» (РГА, ф. 5283, оп. 4, д. 53, л. 60). Как значится в дневнике референта ВОКС по Ближнему Востоку, основанием для отказа послужило отсутствие в советских «ответственных органах» какой-либо информации о «гражданке Арион».

Подведем итоги. Научно-культурные связи СССР с «еврейским национальным очагом» в Палестине в 1920–1930-е гг. выстраивались Москвой в соответствии с насущными задачами развития советского государства. Налаживанию научных и культурных связей СССР с «еврейским национальным очагом» в Палестине способствовали следующие факторы: во-первых, ведущая роль в становлении «еврейского национального очага» в Палестине выходцев из России, что значительно упрощало коммуникационные процессы; во-вторых, установление торговых отношений между СССР и Палестиной; в-третьих, повышенный интерес общественно-политических и культурных деятелей «еврейской Палестины» к советскому опыту строительства социалистического государства.

Основным каналом научно-культурных связей СССР с «еврейской Палестиной» был ВОКС, деятельность которого на палестинском направлении осуществлялась под контролем НКИД и ЦБ Евсекции до ее роспуска в 1930 г. Приоритетным направлением было получение научной информации и опытных производственных образцов из «еврейской Палестины», имеющих важное значение для развития ряда отраслей народного хозяйства СССР.

На всем протяжении рассмотренного периода научно-культурные связи СССР с «еврейским национальным очагом» в Палестине сохраняли асимметричный характер: Москва получала ценную научную и общественно-политическую информацию, в отдельных случаях – производственные образцы, направляя, в свою очередь, в Палестину лишь пропагандистскую продукцию.

Библиография

Российский государственный архив (далее – РГА), ф. 5283.

Российский государственный архив социально-политической истории (далее – РГАСПИ), ф. 445, 455, 480, 495.

Российский государственный архив экономики (далее – РГАЭ), ф. 3270.

Васильев А. М. *Россия на Ближнем и Среднем Востоке: от мессианства к прагматизму.* М.: Наука, 1993. 399 с.

Второй конгресс Коминтерна. М.: Партиздат, 1934. 755 с.

Косач Г. Г. *Красный флаг над Ближним Востоком*? *Компартии Египта*, *Палестины*, *Сирии и Ливана в 20–30-е годы* / Ин-т стран Азии и Африки. МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2001. 420 с.

Луз Э. *Пересекающиеся параллели. Религия и национальная идея в эпоху формирования сионистского движения в Восточной Европе (1882–1904)*. Иерусалим: Б-ка «Алия», 1991. 378 с.

Маор И. *Сионистское движение в России*. Иерусалим: Б-ка «Алия», 1977. 462 с.

Пырлин Е. Д. *Трудный и долгий путь к миру: Взгляд из Москвы на проблему ближневосточного урегулирования*. М.: РОССПЭН, 2002. 512 с.

Цфасман А.Б. Евреи Палестины и Советский Союз в годы Второй мировой войны: становление сотрудничества, «Материалы Восьмой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике». М., 2002, ч. 1, с. 115–126.

Engel D. “Soviet Jewry in the Thinking of the Yishuv Leadership, 1939–1943. Some Preliminare Observations” in *The Holocaust in the Soviet Union: studies and sources on the destruction of the Jews in the Nazi-occupied territories of the USSR, 1941–1945*. New York: Sharpe, 1993, pp. 111–132.

Govrin Y. *Israeli–Soviet relations, 1953–67: From confrontation to disruption*. London: Frank Cass, 1998. 347 p.

Ro’i Y. *Soviet decision making in practice: The USSR and Israel 1947–1954*. New Brunswick: Transaction Books, 1980. 540 p.

А. Иокша

Формирование позиции ООП по вопросу статуса Восточного Иерусалима (1967–1988 гг.)

С 1949 по 1967 гг. Восточный Иерусалим являлся одним из крупных городов Иорданского Хашимитского Королевства. В этот период палестинцы выдвигали требования иорданским властям улучшить условия жизни в городе, повысить его административный статус и провозгласить «второй столицей» иорданского государства (Katz, 2005, p. 86). В результате Шестидневной войны 1967 г. Иордания утратила суверенитет над территориями Западного берега и Восточного Иерусалима, включая Старый город. Они оказались под контролем израильских властей. В 1967 г. палестинское местное руководство заявляло, что Восточный Иерусалим являлся «неотъемлемой частью Иордании» (Documents on Jerusalem, vol. 2, p. 4). В 1988 г., согласно принятой Декларации независимости, палестинское руководство в лице Организации освобождения Палестины, провозгласило «Восточный Иерусалим столицей государства Палестина» (Documents on Jerusalem, vol. 2, p. 31).

Цель данной статьи – проследить формирование позиции ООП по вопросу статуса Восточного Иерусалима с 1967 до 1988 гг., а также выделить другие, отличные от ООП, мнения и инициативы палестинской элиты по вопросу статуса города.

Данный аспект деятельности ООП рассматривается в работах таких авторов, как Т. В. Носенко, И. Папе, Я. Хиршфельда. Статья основана на документах, изданных Палестинским научным обществом по изучению международных отношений (PASSIA), а также материалах Информационной системы ООН по вопросу Палестины (UNISPAL).

Отношение ООП к статусу Восточного Иерусалима в рассматриваемый период можно разделить на два этапа: 1) 1967–1974 гг. – с момента утраты Иорданией Восточного Иерусалима и перехода его под израильский контроль до саммита Лиги арабских государств в Рабате (Марокко), когда ООП была объявлена единственным представителем палестинских интересов; 2) 1974–1988 гг. – до провозглашения ООП Декларации независимости.

Период 1967–1974 гг. характеризуется стремлением палестинцев сохранить на территориях Западного берега и Восточного Иерусалима иорданское законодательство, началом формирования собственной позиции по вопросу статуса и суверенитета Святого города, а также усилиями по приобретению права самостоятельно представлять палестинские интересы.

Первой реакцией палестинцев на сложившуюся после Шестидневной войны ситуацию в Восточном Иерусалиме можно назвать меморандум, направленный 24 июля 1967 г. губернатором Восточного Иерусалима Анваром аль-Хатибом и 23-мя представителями палестинского руководства военному губернатору Западного берега. В данном документе арабский Иерусалим декларировался как «неотъемлемая часть Иордании», и что «жители города отрицают аннексию и придерживаются единства с иорданской территорией». В меморандуме объявлялось о создании Мусульманского совета, который «будет руководствоваться иорданским законом на Западном берегу, включая арабский Иерусалим, до завершения оккупации» (Documents on Jerusalem, vol. 2, p. 5). Таким образом, объявляя Восточный Иерусалим частью Иордании, местное палестинское руководство стремилось обеспечить себе поддержку Хашимитского королевства и подтверждало непризнание израильских законов, распространяемых на территорию города.

Позицию ООП в отношении суверенитета и территории Иерусалима можно проследить из документов, принятых данной организацией в 1967 и 1968 гг. Первым таким документом явилось непризнание ООП резолюции Совета Безопасности ООН № 242 от 22 ноября 1967 г., одним из пунктов которой был «вывод израильских войск из оккупированных в недавнем конфликте территорий». Причинами непринятия резолюции ООП называла, в том числе, «признание ООН права Израиля на существование и создание постоянных признанных границ» (Documents on Palestine, vol. 2, p. 307) в рамках 1967 г., что касалось и вопроса Иерусалима, а также «игнорирование Советом Безопасности ООН существования палестинского народа и права на самоопределение» (Documents on Palestine, vol. 2, p. 308]. Другим документом стала Национальная палестинская хартия, принятая Палестинским национальным Советом 17 июля 1968 г. В документе Иерусалим прямо не упоминается, однако указывается, что «Палестина, в границах периода британского мандата, является территориально-неделимым образованием», над которым палестинцы должны обладать суверенным правом (Documents on Palestine, vol. 2, p. 313). Та же позиция была высказана в документе «Политические резолюции», принятом Палестинской национальной ассамблеей 17 июля 1968 г. (Documents on Palestine, vol. 2, p. 316–319). Таким образом, весь Иерусалим, как Западный, так и Восточный, по мнению палестинского руководства, являлся частью подмандатной «Палестины – родины арабского палестинского народа, неотделимой части арабской родины» (Documents on Palestine, vol. 2, p. 313). О политическом или же административном статусе города палестинское руководство в документе не упоминало.

Однако внутри организации и в среде палестинской элиты Западного берега не было единой позиции по вопросу будущего статуса Иерусалима.

Как отмечает Т. В. Носенко, одним из первых заявлений по вопросу статуса города высказал в декабре 1968 г. адвокат из Рамаллы Азиз Шихад, принадлежавший «оппозиционным иорданскому режиму кругам»: «Базой для палестинского государства должен стать модифицированный план раздела Палестины, принятый ООН в 1947 г., столицей этого государства будет Восточный Иерусалим» (Носенко, 2006, с. 454). Данная позиция противоречила положениям местного палестинского руководства, так как его основным стремлением было «освобождение всей Палестины» в границах британского мандата. Это утверждение прослеживалось в заявленной в 1969 г. «Политической программе» Народного фронта освобождения Палестины, созданного в 1967 г. и ставшего частью ООП (Documents on Palestine, vol. 2, p. 349-331). Это же положение стало причиной несогласия ООП с «планом Хусейна» от 1972 г., согласно которому «палестинский» и «иорданский» регионы должны были составить единую федерацию под названием Объединенное арабское королевство. Восточный Иерусалим должен был стать столицей «палестинского региона» (Documents on Jerusalem, vol. 3, p. 43). Исполнительный комитет ООП, в лице спикера Камаля Насера, заявил, что «только палестинцы имеют право решать свою будущую судьбу», обвиняя короля Хусейна в том, что им не учитывалась «главная проблема – освобождение Палестины» (Documents on Palestine, vol. 2, p. 385). Таким образом, вторым направлением деятельности палестинского руководства было стремление добиться права самостоятельно представлять палестинские интересы и решать вопрос палестинских территорий.

Вопрос признания ООП в качестве единственного представителя палестинцев был включен в секретную резолюцию саммита ЛАГ в Алжире 28 ноября 1973 г., в качестве «цели арабской нации». Однако на саммите Иордания высказалась за сохранение за собой права представлять интересы палестинцев, и решение этого вопроса было отложено (Documents on Palestine, vol. 2, p. 415). Важно отметить, что на Международной мирной конференции по Ближнему Востоку, проходившей в Женеве 21 декабря 1973 г., Египет выражал поддержку палестинцам, как самостоятельному субъекту, заявляя, что Западный берег и Восточный Иерусалим – это «территория палестинцев» (Documents on Palestine, vol. 2, p. 427–429; Shlaim, 2007, p. 372).

ООП добилась права представлять палестинские интересы на саммите Лиги арабских государства, проходившем в г. Рабате (Марокко) 26 октября 1974 г. Итогом саммита стала заключительная резолюция, провозгласившая ООП единственным законным представителем палестинского народа. Ее решения подтверждали права палестинцев на «создание собственной независимой власти на любой свободной палестинской территории» (Documents

on Palestine, vol. 3, p. 29). К этому моменту, однако, четкой позиции по вопросу статуса Восточного Иерусалима у ООП не было. Руководство ООП, став единственным законным представителем палестинского народа, только начинало формировать свое видение и формулировать позицию в отношении Западного берега и Восточного Иерусалима. Как отмечалось выше, в официальных документах ООП – Палестинской национальной хартии 1964 г. и ее версии 1968 г., как и в Политической программе 1974 г. – вопрос политического статуса Восточного Иерусалима не упоминался (Documents on Palestine, vol. 2, p. 230–233, 313-316; vol. 3, p. 10–11).

Тем не менее, с 1974 г. среди палестинской элиты стали появляться разные мнения относительно судьбы палестинских территорий и, в частности, Восточного Иерусалима. Стоит отметить позицию представителя ООП в Великобритании Саида Хаммами, который видел решение палестинского вопроса путем вывода израильских войск до границ 1967 г., прекращения состояния войны с Израилем, переговоров с ним и последующего создания палестинского государства. Свою позицию он открыто представил в Национальном либеральном клубе в Лондоне 20 марта 1975 г. (Documents on Palestine, vol. 3, p. 52). Видение Саида Хаммами по поводу решения палестинского вопроса не соответствовало официальной позиции палестинского руководства, и, следовательно, его слова нельзя считать выражением согласия ООП на ведение переговоров с Израилем.

Более детально свою позицию в отношении палестинского вопроса представил палестинский историк, один из основателей Института палестинских исследований, Валид Халиди в июле 1978 г., опубликовав статью в журнале *Foreign Affairs* (Khalidi, 1978, p. 695–713). Необходимо отметить, что данный журнал является одним из самых авторитетных в мире изданий о международной политике, статьи которого, в том числе, отражают американское видение международных проблем.

В этой статье Валид Халиди призвал к созданию палестинского государства, которое будет включать Западный берег, сектор Газа и Восточный Иерусалим. Он пояснил, что это будет возвратом к старой концепции раздела Палестины, и что в некоторых палестинских и арабских кварталах его могут посчитать предателем. Тем не менее, он утверждал, что новое поколение палестинских и арабских лидеров уже приняли эту концепцию. Восточный Иерусалим, который историк назвал «центром» Западного берега, должен был стать, по его мнению, «естественной столицей арабской Палестины». Западный Иерусалим должен был остаться столицей Израиля. В городе должна быть свобода передвижения и жительства без «вновь созданных стен». Для поддержания и управления социальными услугами должен быть создан общий межгосударственный муниципалитет, а службы

местного уровня должны управляться местными муниципалитетами двух суверенных государств (Khalidi, 1978, p. 695–713). Валид Халиди предлагал также создание «великого межрелигиозного совета», состоящего из представителей христианства, иудаизма и ислама, под покровительством ООН или поочередного главенства. Такой орган контролировал бы святые места и учреждения всех конфессий, а также принимал решения или координировал действия в случае возникновения между ними конфликтных ситуаций. Евреи, согласно варианту Валида Халиди, должны иметь нерушимое право доступа к Стене Плача. Автор особо подчеркнул необходимость демилитаризации Иерусалима, как восточной, так и западной его части. Это существенно, так как он противился идее демилитаризации палестинского государства (Khalidi, 1978, p. 695–713).

На проходившей 1 октября 1978 г. Национальной конференции Западного берега упоминалось право палестинцев «создать независимое государство со столицей в Иерусалиме» (Documents on Palestine, vol. 3, p. 157). В данной конференции принимали участие около 90 палестинских «религиозных лидеров, мэров, членов городских советов, представителей различных организаций и национальных институтов». Все вышеназванные предложения и инициативы явились показателем того, что среди палестинцев существовали разные мнения и предложения относительно решения иерусалимского вопроса.

Одним из событий, оказавшим значительное влияние на формирование позиции палестинского руководства в отношении статуса Святого города был «Основной закон для Иерусалима», принятый Израилем в 1980 г. Согласно документу, город официально объявлялся единой и неделимой столицей израильского государства, местом резиденции президента, зданий Кнессета и Верховного суда. В документе подтверждались принципы защиты святых мест от «осквернений, а также свобода доступа представителей разных религий к святым для них местам» (Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel). Тем самым Израиль закрепил свою позицию по вопросу статуса Иерусалима.

Сразу после провозглашения Израилем Иерусалима «единой и неделимой столицей» (Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel) на XI Саммите Лиги арабских государств 25–27 ноября 1980 г. в Аммане подтверждалось, что «освобождение арабского Иерусалима является национальным долгом и обязанностью». Саммит провозглашал отрицание всех мер, принятых Израилем в отношении Иерусалима, и решил разорвать отношения со странами, которые признают Иерусалим столицей Израиля или переведут туда свои посольства (Mideast situation – Declaration of the Eleventh Arab summit, 1980).

Кроме этого, после законодательного закрепления Израилем статуса Иерусалима в качестве столицы, арабские страны сформировали общую позицию, выраженную в заключительной декларации третьего саммита Организации Исламская Конференция, проходившего 25–28 января 1981 г. в Мекке. В отношении статуса Иерусалима декларация гласила: «Конференция подтверждает обязанность освободить арабский Иерусалим, чтобы провозгласить его столицей палестинского государства» (Documents on Palestine, vol. 3, p. 249). Данная позиция арабских стран была закреплена в «Мирном плане из 8-ми пунктов» принца Саудовской Аравии Фахда ибн Абдул Азиза от 7 августа 1981 г. Относительно Иерусалима в документе говорилось: «Израиль должен вывести свои войска из арабской территории, занятой в 1967 г., включая Восточный Иерусалим. Независимое палестинское государство должно быть создано со столицей в Иерусалиме» (п. 1, 6). В плане также подтверждалась гарантия свободы вероисповедания для всех религий в Святом городе, мирное сосуществование всех стран региона (Documents on Jerusalem, vol. 3, p. 114). План Фахда с небольшими дополнениями был принят на саммите ЛАГ в Фесе (Марокко) 9 сентября 1982 г. (Documents on Palestine, vol. 3, p. 285–287). Данной позиции по вопросу Западного берега и Иерусалима арабские страны придерживаются до сих пор.

Принятие Израилем «Основного закона» и поддержка ООП арабскими странами явились знаковым событием для изменения отношения и начала формирования официальной палестинской позиции по вопросу политического статуса Иерусалима. ООП стала более активно заявлять о том, что «Иерусалим всегда был столицей Палестины, еще с древних времен» (Documents on Palestine, vol. 3, p. 239). В заявлении Национального совета Палестины (НСП) от 21 апреля 1981 г. говорилось, что «оккупированный город Иерусалим является столицей Палестины» (Documents on Palestine, vol. 3, p. 256). Однако ООП по-прежнему не принимала резолюцию Совета Безопасности ООН № 242, призывающую Израиль вывести войска с территории Западного берега и Восточного Иерусалима. Под Палестиной все также подразумевалась территория британского мандата, включая как Западный, так и Восточный Иерусалим.

Таким образом, «Основной закон» об Иерусалиме 1980 г. стал катализатором для переосмысления палестинцами своего отношения к Святому городу. Палестинцы стали более активно выступать с заявлениями: «Восточный Иерусалим – столица Палестины». Арабские страны определились в отношении палестинского вопроса и статуса Иерусалима, принятием «Фесской декларации», определяя Восточный Иерусалим как столицу будущего независимого палестинского государства (Documents on Palestine, vol. 3, p. 286).

Определенным этапом формирования палестинской позиции в отношении статуса Восточного Иерусалима были переговоры Я. Арафата с королем Хусейном. Для согласования единой позиции Иордании и ООП по вопросу мирного урегулирования, в октябре 1982 г. состоялись консультации двух лидеров. По результатам переговоров было выработано соглашение о совместных усилиях по осуществлению решений Фесской конференции (Documents on Palestine, vol. 3, p. 297–298). 22 февраля 1983 г. в «Политической резолюции», принятой на заседании Палестинского национального совета указывалось, что «отношения с Иорданией будут основываться на базе конфедерации между двумя независимыми государствами» (Documents on Palestine, vol. 3, p. 361). Хотя Иерусалим не упоминался в документе, но, исходя из его положений, можно сделать вывод о том, что Восточный Иерусалим должен был стать столицей независимого государства Палестины с последующим вхождением его в конфедерацию с Иорданией.

Положения коммюнике и другие совместные с Я. Арафатом предложения не были реализованы. Как отмечается в документе иорданского правительства «О прекращении переговоров», Я. Арафат решил обсудить достигнутые договоренности с другими руководителями ООП, находящимися вне Иордании. Спустя пять дней в Амман прибыл специальный делегат от Исполнительного комитета ООП, который предложил королю «другой курс действий, отличный от предыдущих договоренностей, где сохранность территорий не являлась приоритетом» (Documents on Palestine, vol. 3, p. 367). Отклонив новые предложения, в апреле 1983 г. король Хусейн объявил о прекращении переговоров с ООП (Documents on Palestine, vol. 3, p. 367).

Через два года переговоры были возобновлены. Их результатом стало подписание 11 февраля 1985 г. иордано-палестинского соглашения, в котором была определена общая позиция. Обе стороны согласились двигаться вместе к мирному урегулированию ближневосточного конфликта на принципах полного вывода войск Израиля из территорий, занятых в 1967 г., права на самоопределение палестинского народа в рамках «конфедерации государств Палестины и Иордании», разрешения проблемы палестинских беженцев согласно резолюциям ООН, а также участия представителей ООП в совместной иордано-палестинской делегации на международной конференции по Ближнему Востоку (Documents on Palestine, vol. 3, p. 395–396, 399–400). Данная иордано-палестинская позиция соответствовала общеарабскому курсу Фесской декларации, что означало признание того, что Восточный Иерусалим станет столицей будущего палестинского государства.

Тем не менее, ни статус Иерусалима, ни резолюция ООН № 242 в тексте явно не упоминались, и официального признания резолюций ООН № 242 со стороны ООП не было. Это служило препятствием для налаживания отно-

шений между США и ООП и созыва мирной международной конференции при участии палестинцев. Признание ООП резолюций ООН в качестве правовой базы урегулирования ближневосточного конфликта являлось необходимым (Documents on Palestine, vol. 3, p. 410). ООП, согласно Фесской декларации, принимала тот факт, что Восточный Иерусалим должен быть столицей палестинского государства, однако, не признавая резолюции ООН, видела территорию такого государства в границах британского мандата.

Дальнейшее сотрудничество Хусейна с Я. Арафатом не принесло результатов, и 1 ноября 1986 г. в тронной речи Хусейн заявил о завершении палестино-иорданских переговоров. Единственной возможностью мирного решения ближневосточного конфликта король видел в созыве международной мирной конференции на основе резолюций №№ 242 и 338 «при участии пяти постоянных членов Совета Безопасности ООН и заинтересованных сторон региона, включая ООП» (Hussein Bin Talal, 1986).

Только после разрыва Иорданией административных и законодательных связей с Западным берегом в 1988 г. 15 ноября этого же года ООП признала резолюции ООН №№ 242 и 338 в качестве правовой основы для созыва международной конференции по ближневосточному урегулированию (Documents on Jerusalem, vol. 2, p. 30). В этот же день Иерусалим был впервые упомянут в качестве столицы палестинского государства в главном документе ООП – Декларации Независимости: «Палестинский национальный совет заявляет… о создании государства Палестина… со столицей в [Восточном] Иерусалиме» (Documents on Jerusalem, vol. 2, p. 31).

Таким образом, до 1974 г. палестинское руководство стремилось получить право представлять палестинские интересны и самостоятельно решать вопрос палестинских территорий. На этом этапе основным направлением деятельности палестинцев было «освобождение Палестины» в границах британского мандата. Позиции в отношении статуса Иерусалима у ООП на тот момент не было. Тем не менее, среди палестинской элиты существовали разные мнения о судьбе Иерусалима и других палестинских территорий, которые противоречили официальному курсу палестинского руководства.

С 1974 г., став законным представителем палестинцев, ООП начала формировать самостоятельную позицию в отношении статуса города. Принятие Израилем в 1980 г. «Основного закона для Иерусалима» и окончательное оформление общеарабского курса на создание палестинского государства со столицей в Восточном Иерусалиме в 1981 г. повлияли на руководство ООП. Оно стало чаще заявлять о о том, что видет Иерусалим столицей исторической Палестины. Однако только после разрыва административных и законодательных связей Иордании с Западным берегом, объявленного королем Хусейном в 1988 г., ООП официально сформулировала позицию в

отношении статуса города: Восточный Иерусалим должен стать столицей будущего палестинского государства. Это было закреплено в Декларации независимости, обнародованной в 1988 г.

Библиография

S/RES/242 (1967).

S/RES/338 (1973).

Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel, [Electronic resource]: *Israel Ministry of Foreign Affairs*: http://www.mfa.gov.il/

Mideast situation - Declaration of the Eleventh Arab Summit, 1980, [Electronic resource]: *The United Nations Information System on the Question of Palestine (UNISPAL)*: http://unispal.un.org/unispal.nsf/.

Hussein Bin Talal. Speech from the Throne in Inauguration of the 4th Ordinary Session of the 10th Jordan Parliament, 1 November 1986, [Electronic resource]: *House of representatives*: http://www.representatives.jo/

Documents on Palestine: in 8 vols. / Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs. Jerusalem, 2007. Vol. 1–8.

Documents on Jerusalem: in 4 vols. / Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs. Jerusalem, 2007. Vol. 1–4.

Носенко Т. В. *Иерусалим. Три религии – три мира*. М.: Ридерз Дайджест, 2006. 506 с.

Katz K. *Jordanian Jerusalem: holy places and national spaces*. Gainesville: University Press of Florida, 2005. 214 p.

Khalidi W. “Thinking the Unthinkable: A Sovereign Palestinian State” in *Foreign Affairs*, 1978, vol. 56, no. 4, p. 695–713.

Shlaim A. *Lion of Jordon: the life of King Hussein in war and peace*. London: Allen Lane. 2007. 697 p.

ИСТОРИЯ

А. Лебедев, В. Пичуков

Политика советской власти в отношении иудейской религии на Гомельщине в 1920–1930-х гг.

До 1917 г. иудаизм занимал второе место по количеству верующих после православия. В начале XX в. в Беларуси насчитывалось 704 синагоги (Документы обличают, 1964, с. 6). Специфика размещения иудейского населения заключалась в том, что в основной своей массе оно проживало в городах и местечках. После прихода к власти большевиков положение иудаизма серьезно изменилось. С одной стороны, в соответствии с советским законодательством все религии и церкви уравнивались в правах, но, с другой стороны, иудеи, как и представители других конфессий, в ходе национализации утратили все свое имущество: капиталы, недвижимость, ценности и т.д.



Ил. 1. Гомельская синагога. Открытка начала XX в.

Вопросы, связанные с историей иудейской религии 1920–1930-х гг. в БССР в целом и на Гомельщине в частности, были затронуты в работах Б. Пульнера, Я. Басина, А. Зельцера, А. Локшина, А. Замойского, Л. Смиловицкого, В. Барабанова.

Данная статья написана на основе документов делопроизводства советских и партийных органов, а также материалов периодической печати. Именно эти источники демонстрируют, как на местах проводилась в жизнь конфессиональная политика, как реализовывалось религиозное законодательство. Эти документы также позволяют представить некоторые параметры деятельности религиозных общин.

Географические рамки исследования ограничены территорией современной Гомельской области. В 1920-х гг. эти земли находились в составе двух государственных и административно-территориальных образований. Так, Мозырский округ входил в состав БССР, а Гомельская губерния до 1926 г. - в состав РСФСР.

Трансформация традиционной еврейской религиозной жизни в первые годы советской власти на материалах г. Гомеля представлена в публикации Б. Пульнера «*Из религиозного мира*». По его данным, до революции в Гомеле насчитывалось около 30 синагог (Еврейское местечко, 1926, с. 197-219). К 1927 г. в Гомельском округе было около 60 синагог и молитвенных домов (ГАГО, ф. 161, оп. 1, д. 177, л. 25-35), в 1925 г. в Мозырском округе – 32 синагоги (ГАООГО, ф. 69, оп. 1, д. 256, л. 1-1об.).

Проводимая властями кампания по изъятию церковных ценностей не обошла стороной иудейские синагоги. 26 апреля 1922 г. в газете «Полесская правда» за подписью раввина Барышанского появилось «Воззвание к еврейскому населению гор. Гомеля и губернии». Служитель культа призвал прийти на помощь голодающим «*не только сдачей имеющихся в синагогах ценностей, но и всем возможным*» (Полесская правда, 26.04.1922 г.). Последнее обстоятельство объясняется тем, что в синагогах, в отличие от церквей, ценностей было не так много, поэтому члены Комиссии созвали совещание с участием гомельских раввинов, на котором постановили произвести дополнительные денежные сборы среди иудеев в пользу голодающих (ГАГО, ф, 100, оп. 1, д. 678, л. 52-53 об.). Однако обойтись без проблем при изъятии в синагогах не удалось. Так, 23 апреля 1922 г. специальная комиссия провела обследование в Малой Каменной (на площади Труда) и ряде других синагог г. Гомеля. В результате практически никаких ценностей не было обнаружено. При повторном обследовании 26 апреля член правления Малой Каменной синагоги З. Д. Фрадин передал комиссии «*серебряную корону*» [корона – предмет из бронзы или серебра, которым увенчивается пергаментный свиток Торы, используемый для синагогального богослужения. – *Авт.*]. На вопрос, почему корона не была передана Комиссии в первый раз, З. Д. Фрадин ответил, что она была спрятана. В результате он был арестован с предъявленным обвинением в «*укрывательстве синагогальных ценностей*» и в даче ложных показаний. Следствие велось по

линии ГПУ, и после его завершения дело было передано в Гомельский Губернский Революционный Трибунал (ГАГО, ф. 100, оп. 1, д. 678, л. 3-3 об., 6-6 об., 54-54 об., 61).

С начала 1920-х гг. начался постепенный процесс закрытия синагог и переоборудования их под «хозяйственно-культурные нужды» новой власти. 20 июля 1923 г. в СНК СССР поступила Докладная записка старост и прихожан Москвы, Минска и Харькова о незаконном закрытии синагог в различных городах СССР. В частности, в ней упоминалось о закрытии синагог и молитвенных домов в Лоеве, Гомеле, Ветке и Речице (Докладная записка). Наибольшие масштабы процесс борьбы с культовыми сооружениями приобрел в конце 1920-х гг. По данным Центральной Комиссии по отделению церкви от государства с 1928 по 1930 гг. в Гомельском и Мозырском округах было закрыто 26 синагог (НАРБ, ф. 261, оп. 1, д. 13, л. 4).

Дальнейшая судьба иудейских культовых сооружений была вполне предсказуема и мало чем отличалась от церквей и костелов. В Гомеле здание бывшего молитвенного дома «Рош-Пинэ» было изъято из пользования группы верующих еще в 1923 г. Ходатайство верующих в 1928 г. о возврате им здания было отклонено (ГАГО, ф. 161, оп. 1, д. 29, л. 14). «Приказчицкую синагогу» в Гомеле в 1928 г. передали заводу «Пролетарий» (ГАГО, ф. 161, оп. 1, д. 29, л. 38). Синагогу в Ельске с 1930 г. сначала использовали в качестве склада для овса, а затем отдали под клуб (ГАООГО, ф. 3465, оп. 1а, д. 215, л. 112; д. 171, л. 24). В отдельных случаях процесс закрытия сопровождался т.н. «перегибами». В 1933 г. в Носовичах местные пионеры под руководством председателя сельсовета ломали в синагоге скамейки, «*рвали фолианты и жгли [их] в печке*» (ГАГО, ф. 896, оп. 1, д. 175, л. 78). Были приняты решения о закрытии синагог и отказано в возврате уже изъятых властью культовых зданий в Речице, Хойниках (1928 г.), Петрикове (1929 г.), Рогачеве, местечке Поболово Рогачевского района (1935 г.) и т.д. (ГАГО, ф. 161, оп. 1, д. 29, л. 105, 64; ГАООГО, ф. 69, оп. 2, д. 565, л. 32; ГАГО, ф. 208, оп. 1, д. 1116, л. 1, 4).

Власть ужесточала контроль и строго регламентировала различные аспекты религиозной жизни еврейской общины. Пресекалась денежная помощь из-за рубежа: «*полученные из Америки 300 долларов для устройства миквы в Мозыре, были конфискованы* (1924 г.), «*дело дошло до суда и деньги переданы на культурные нужды*» (ГАООГО, ф. 69, оп. 1, д. 1116, л. 28-29). На осуществление религиозных функций, на проведение коллективных богослужений всякий раз требовалось получать специальное разрешение администрации.



Ил. 2. Гомельская синагога «Рош-Пинэ» по ул. Красноармейской.
Фото А. Лебедева.

Случаи участия глав религиозных общин в решении повседневных проблем евреев все больше квалифицировались властью как политическое противостояние власти. В частности, в 1928 г. в местечке Копаткевичи при выборах в местный совет состоялось собрание, на которое «*явились: раввин, резник и остальные клерикалы*». Они хотели положительно решить вопрос о постройке в местечке миквы. После того, как руководством собрания им было отказано в присутствии как лишенным права голоса начались «*выкрики со стороны несознательных кустарей*», что «*мы без раввина и др. ничего не знаем*». Весьма показательно выглядит оценка ситуации, данная местной партийной властью: «*Клерикальные организации принимают политическую окраску*» (ГАООГО, ф. 69, оп. 1, д. 527, л. 26-27).

В большинстве населенных пунктов, где проживали евреи, существовали хедеры или начальные религиозные школы, в которых преподавали учителя-меламеды. Как известно, преподавание религиозных предметов в учебных заведениях было запрещено декретом «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*» 23 января 1918 г. Несколько позже, 28 декабря 1920 г. был принят циркуляр еврейского отдела Народного комиссариата просвещения «*О ликвидации хедеров и иешив*» (Басин, 2008). Это решение было продублировано и на местном уровне. 6 июня 1922 г. Гомельский Губисполком принял постановление о закрытии хедеров (Полесская

правда, 07.06.1922). Это вызвало протест со стороны раввинов и верующих. За сопротивление закрытию хедеров в Гомеле были арестованы 11 человек во главе с раввином М. Барышанским. 18-21 июля 1922 г. еврейская секция организовала публичный судебный процесс, на котором подозреваемых обвиняли «*в противодействии закрытию хедеров, антисоветской агитации и организации контрреволюционных выступлений*». Сам М. Барышанский, по одним данным, был приговорен к двум годам лишения свободы, по другим данным, к трём. Остальные обвиняемые получили различные сроки от одного года до трех месяцев лишения свободы. Следует так же заметить, что это был не единственный процесс. Первый в Беларуси т. н. «*суд над хедерами*» состоялся в 1921 г. в Витебске (Зельцер, 2006, с. 235-237; Басин, 2008; Локшин, 2005; Полесская правда, 18.07.1922 и 21.07.1922; Правда. 22.07.1922; Zamojski, 2011, p. 159).

С закрытия хедеров власть начала активную борьбу со служителями культа. По одним данным, в 1922 г., по другим, в 1923 г. были организованы суды над меламедами в Чечерске, Бобруйске и Новозыбкове (Басин, 2008; ГАООГО, ф. 1, оп. 1, д. 1713, л. 4). В дальнейшем хедеры существовали подпольно (ГАООГО, ф. 69, оп. 2, д. 159, л. 597). В 1923 г., по данным Евсекции Гомельского губкома РКП(б), был проведен открытый процесс над раввинами Шнеерсоном и Перловым «*за выполнение* [*ими*] *судебных функций*» (ГАООГО, ф. 1, оп. 1, д. 1713, л. 4). Аресты продолжились в 1925 г., на этот раз в связи с проведением губернского съезда раввинов в Гомеле. 7 декабря милицией были задержаны 39 человек, из которых 8 являлись раввинами, остальные были признаны активными прихожанами синагог. Формальным поводом для ареста послужил тот факт, что съезд был организован без соответствующего на это разрешения Губернского административного отдела. Целью собравшихся были выборы «*делегации на Всероссийский съезд еврейских религиозных общин*», который планировалось провести в Ленинграде (Барабанов, 2011, с. 126; ГАГО, ф. 9, оп. 1, д. 276, л. 112-114 об.).

Результаты подобной репрессивной политики были вполне предсказуемы. Например, в Мозырском округе, по некоторым данным, к концу лета 1937 г. на свободе осталось только два раввина (Смиловицкий, 2008, с. 542). Некоторые смогли в 1920-х гг. выехать за рубеж, например, И. Шнеерсон и Р. Баришанский (Басин, 2008; Героическая борьба, 2006, с. 139-146). 23 марта 1939 г. начальник управления НКВД по Полесской области предписал начальникам районных отделений НКВД ужесточить борьбу с «иудейским клерикализмом». В соответствующем документе отмечалось, что в конце 1938 г. в Беларуси «*вскрыта и частично ликвидирована сеть антисоветских организаций клерикалов*», созданная в 1918–1919 гг. «*польским шпионом-раввином Шнеерсоном*». Информировалось, что Шнеерсон в настоящее время

находится в Варшаве, но поддерживает связь с «клерикальными организациями» в СССР. Ставилась задача взять на учет «*весь руководящий состав различных еврейских религиозных обществ (раввинов, резников, членов правления синагог и т.д.)»* (Материалы из личного архива авторов).

Наряду с административно-силовыми способами борьбы с религией, власти использовали так же и агитационно-пропагандистские методы с целью насаждения атеистического мировоззрения у населения. Как и в случае с православием, во время крупных иудейских праздников организовывались массовые антирелигиозные кампании. Так, в преддверии Песаха 1922 г., Речицкий уездный комитет РКП(б) издал специальный циркуляр «*Об антирелигиозной еврейской пасхальной кампании*». В общем русле «предварительной» антирелигиозной пропаганды особое внимание обращалось на необходимость «*замены религиозных праздников общегосударственными, выход в дни пасхи на работу, отказ от посещения синагог, от совершения праздничных религиозных обрядов*». Аналогичная официальная кампания под лозунгом «Не в синагогу, а на демонстрацию!» проводилась в 1922 г. накануне праздника Йом-Кипур (ГАООГО, ф. 9, оп. 1, д. 158, л. 2; Полесская правда, 30.09.1922).

Одновременно местным партийным и советским руководством велась борьба с традиционным коробочным сбором, проповедниками-магидами, ритуальным убоем скота (ГАООГО, ф. 2, оп. 1, д. 818, л. 46; ф. 4286, оп. 1а, д. 89, л. 374-374 об.). Ликвидировались миквы – специальные резервуары для ритуальных омовений. Например, если в 1929 г. еще было разрешено верующим евреям строительство миквы в Ветке, то в 1935 г. власти решали вопрос о закрытии единственной миквы в Гомеле (ГАГО, ф. 161, оп. 1, д. 176, л. 10; ф. 296, оп. 1, д. 361, л. 30).

Вместо этого большевики пытались внедрить новую советскую обрядность и традиции. Организовывали «комсомольские пасхи», «красные свадьбы», людей заставляли выходить на работу в дни иудейских праздников и т.д. (ГАООГО, ф. 3465, оп. 2а, д. 372, л. 61; ф. 3650, оп. 1а, д. 76, л. 172-173). В частности, при проведении «комсомольской пасхи» 1923 г. Ветковский волостной комитет РКП(б) среди других «практических результатов» планировал «*передачу главной синагоги в ведение культурно-просветительных организаций*». При этом, как отмечалось в соответствующем документе, «*считаться с настроением мещанского населения Волком* [волостной комитет] *считает ненужным*» (ГАООГО, ф. 2, оп. 1, д. 338, л. 52-52 об.).

В 1930-е гг. на легальные проявления иудейской религиозной жизни власти наложили запрет. Однако и в условиях подпольного отправления культа верующие-иудеи пытались сохранять основные составляющие тра-

диционной культуры. Так, Ельское районное отделение ГПУ информировало, что в 1933 г. в колхозе им. Леккерта организована синагога, имеется «*еврейский религиозный резник*» [шойхет]. В 1935 г. еврейка-комсомолка из Ельска тайно обвенчалась по еврейскому традиционному обряду в Коростене (Украина). По возвращении домой, «*чтобы не пало подозрение*», они с мужем «*организовали Красную свадьбу, куда пригласили целый ряд комсомольцев*» (ГАООГО, ф. 3465, оп. 1, д. 192, л. 5; оп. 2а, д. 372, л. 61).

Местные руководящие органы отмечали факты сохранения традиционной практики коллективной денежной помощи нуждающимся единоверцам по инициативе «религиозных лиц» (1935 г.), наличие «нелегальных еврейских молитвенных домов» (1937 г.) (ГАООГО, ф. 3650, оп. 1 а, д. 76, л. 157; ф. 69, оп. 4, д. 59, л. 256). По данным НКВД Полесской области, в 1940 г. у еврейской общины Мозыря имелось пять молитвенных домов, где ежедневно проводились молитвы, собиралось 25-30 верующих. Особенно многолюдно было по субботам и в дни еврейских религиозных праздников. У общины имелся свой резник скота «*на кошер*» и группа людей, торговавшая кошерным мясом. Осуществлялся нелегальный «*подряд*» - выпечка мацы на пасху. Бывший раввин Хилик Ливартовский обладал единоличным правом в Мозыре венчать и разрешать супружеские споры. Из Копаткевич и Калинкович регулярно приезжали «спецы» [моэли] для осуществления обряда обрезания мальчиков. Специальная группа производила похороны по иудейскому обряду (Материалы из личного архива авторов).

Таким образом, в течении 1920-1930-х гг. условия для существования иудейской религии на Гомельщине становятся все более и более неблагоприятными. Антирелигиозная политика советской власти проводилась в двух основных направлениях. Первое – репрессивное (закрытия синагог, борьба с хедерами, аресты духовенства). Второе – агитационно-пропагандистское (распространение атеизма среди еврейского населения через школу, газеты, внедрение новых обрядов). Итогом этих мероприятий стало постепенное прекращение деятельности иудейских религиозных общин на Гомельщине в 1920-х – 1930-х гг.

Библиография

Государственный архив Гомельской области (ГАГО), ф. 9, 100, 161, 208, 296, 869.

Государственный архив общественных объединений Гомельской области (ГАООГО), ф. 1, 2, 9, 69, 3465, 3650, 4286.

Национальный архив Республики Беларусь, ф. 261, оп. 1, д. 13.

«Полесская правда». 1922.

«Правда». 1922.

Басин Я. З. *Большевизм и евреи: Белоруссия, 1920-е гг. Исторические очерки*: http://www.yazib.org/yb050303.html

Барабанов В. И. «Некоторые аспекты деятельности иудейского духовенства на Гомельщине в 1920-х гг.», *Беларусь у гістарычнай рэтраспектыве XIX–XX стагоддзяў: этнакультурныя і нацыянальна – дзяржаўныя працэсы: Матэрыялы III Рэспубл. навук. канф., Гомель, 13-14 кастрычніка 2011 г*. Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2011.

Героическая борьба. Арест и освобождение шестого Любавичского Ребе, Рабби И. И. Шнеерсона в Советской России. Нью-Йорк, 2006.

Докладная записка старост и прихожан Москвы, Минска и Харькова в СНК СССР о незаконном закрытии синагог в различных городах СССР 20 июля 1923 г.: http://www.hrono.ru/dokum/192_dok/1923_07_20.php

Документы обличают. Реакционная роль религии и церкви на территории Белоруссии. Минск: Беларусь, 1967. 272 с.

Еврейское местечко в революции. Очерки (Под ред. проф. В.Г. Тана-Богораза). М.-Л.: Гос. изд-во, 1926. 219 с.

Зельцер А. *Евреи советской провинции. Витебск и местечки 1917-1941*. М.: РОССПЭН, 2006. 476 с.

Локшин А. *"Гражданская война кончилась – борьба против хедеров началась". Судьба еврейского религиозного образования в Советской России (1917–1930)*: http://www.lechaim.ru/ARHIV/162/lokshin.htm

Смиловицкий Л. *Евреи в Турове: история местечка Мозырского Полесья*. Иерусалим, 2008. 848 с.

Zamojski A. "Soviet Schooling as Reforming Force in shtetls of Soviet Belarus in the Interwar Period", *Rozprawy z Dziejów Oświaty*, Warszawa, 2011, t. XLVIII, s. 155-171.

Dr. Artur Markowski

Between Tradition and Economy. Jewish Family and Household in the Polish Kingdom in Pre-emancipation Era (to 1862)

After the Congress in Vienna in 1815, the Polish Kingdom became a country, where the model of administration typical for the Enlightenment was implemented eagerly and with success. The specific legal norms were to improve the efficiency of administration and to cause a more strict adherence of the state's religiously and ethnically diversified population to the cohesive legal system. After 1818, the debate about changing the situation of country's Jews – the group that constituted 10% of the population and lived on the Polish territory since the Middle Ages – intensified. During a few decades (until 1862, when the Emancipation Act was issued) – a range of laws and decrees that had an impact on the family life of more than 400 thousand Jews in the Kingdom of Poland was implemented. At times, they clashed with the old and well-grounded system of religious law and tradition, formed by Talmud and Halakha. Thus, we may raise a question – which system (the legal or the religious one) exerted a greater influence on demographic parameters of Jewish families and households?

Religious law and tradition

Judaism perceives the family through the prism of the marriage of a man and a woman. The first and foremost role of the marriage is to give birth to children and to bring them up (Similarly, the majority of books and articles devoted to the Jewish family, present it in the context of a married couple and their procreative role. See: Pałubicki, 2002, s. 28-30; Marcinkowski, 2002, s. 5-10; Biale, 1986, p. 44; Kameraz–Kos, 1997, s. 110-111; Unterman, 2002, s. 148-149; Gross D. C., Gross E. R., 1996, p. 11-18; Salomon, 1997, s. 99-105; de Vries, 2003, s. 289-290). The fragile social position of Jews in the Kingdom of Poland (as well as in the whole Russian Empire), various restrictions, and the religious separateness of the Jewish community, placed the Jewish family in the role of the transmitter of cultural heritage, tradition, religion and customs (Freeze, 2003, p. 11; Borzymińska, 1994).

In accordance with religion, the Jewish family was based on **monogamous marriage**[1] and bonds of consanguinity (affinity to a lesser extent). The main difference, in comparison with Christian families, is the fact that in the 19th cen-

[1] In ancient times, monogamy was not restrictively coerced, see: Marcinkowski, 2002, s. 10.

tury, the Jewish family was always built on the basis of **endogamous** marriage.[2] Judaism is clearly a patriarchal religion.[3] Moreover, **patrilineality** is a visible trait of Jewish families. It can be traced in Jewish customs in the ritual of the announcement of the child's birth (Salomon, 1997, s. 102; Unterman, 2002, s. 135), or in the system of name giving (Markowski, 2008, s. 184-196). Patrilineality has its roots in Judeo-Christian tradition and in the 19th century it was an integral part of patriarchy – the system prevalent in almost all European families, their social status and religion notwithstandin (Umińska, 2001, s. 47). On the other hand, Judaism – as the religion, the system of rules and, in fact, that whole social context that the child is to live in – is inherited from the mother. That is why we need not to forget about the very salient manifestation of **matrilineality** of the Jewish family.

The condition of the Jewish family at the time was integrally connected to the range of functions that the family fulfilled. Sociologists enumerate many of them; however, in the first half of the 19th century, among the Ashkenazi Jews from the Kingdom of Poland, three functions were most important if we look from the point of view of demography. The first function is the **procreative** one. Conceiving and giving birth to children seem to be the most significant because of the most fundamental religious commandment to multiply. The second function is the **economic** one.[4] One needs to be aware of the fact that the stereotype about a male Jew who spends all his time praying in *Beth Midrash* and about his wife who takes care of the family and their livelihood was rarely true in practice (Zborowski, Herzog, 1967, p. 291-292). The low economic status of the majority of traditional Jewish families in the first half of the 19th century compelled all family members to cater for its material needs. In contrast with Christian families at that time, the Jewish family functioned within a well-functioning and religiously-based system of Jewish philanthropy and could always count on material help from its coreligionists. It is also worth emphasizing that in the first half of the 19th century a household consisting of a family or a number of families was a tax unit. That is why, from the perspective of the state, the economic function of the family was one of the most important and prominent (Eisenbach, 1965, s. 56). Finally, the third function: **legalizing-controlling** one. The family, based on marriage, ensured God's blessing on its members, made the fulfillment of all religious commands (*Mitzvah*) possible, and facilitated the rituals of religious life. That is how *kashrut* (Jewish dietary laws), initiation, or life cycle became also the bastion of tradition.

[2] The spouses come from the same social group (in this case: Jews). Januszek, Sikora, 2000, s. 46.

[3] Shaul Stampfer presents a different opinion in one of his article: Stampfer, 2010, p. 121-144.

[4] My research on Suwalki in the period of the Duchy of Warsaw shows that the majority of Jewish families were from the poorer groups: Markowski, 2005, s. 23-27.

Kest – the obligation of the bride's or groom's (more rarely) parents to provide room and board for the new couple after the wedding – is also important for my analysis. This traditional custom ensured the financial support especially in case of early marriages. According to Jakub Goldberg, at the end of the 18th century *kest* was practiced quite often (from a few to 19% of all married couples) (Goldberg, 1997, p. 26). In my opinion, *kest* underlies the myth of the size of the Jewish family. Big Jewish families were in fact the complex multifamily households (in Laslett's division)[5]. Goldberg's argument about the popularity of *kest* is not supported by the 18th century censuses (Ludność żydowska, 2008; Muszyńska, 1996, s. 71-76). The censuses show that complex households, which were often present in the Jewish community, cannot be classified as the ones created by the closely related couples (for instance, one couple of parents and another one formed by their married daughter). Shaul Stampfer convincingly argues that in the 19th century only the richest families could afford *kest* (which was an element of the bride's dowry) (Stampfer, 2010, p. 14).

State legislation

The changing state legislation formed another background of Jewish family functioning. Here I am interested not only in the civil registration that influenced the perception and the status of the Jewish family (such as the bill about the civil vital records or so-called civilization decree that was to persuade the Jews to acculturate) but also in the number of acts concerning economy. The Napoleonic Code of 1808 introduced the civil vital records and required the registration of all births, marriages and deaths in the Duchy of Warsaw. The regulations concerning the procedure and the form of the civil vital records for Jews were modified in 1825 after the introduction of the Civic Code of the Kingdom of Poland and (to a small extent and in fact without any impact on the Jewish community) by the marriage law imposed by the tsarist authorities in 1836. Generally, the legal system exerted in this case the influence on the quality of the sources (civil vital records). I estimate that around 30% of Jewish marriages were not registered at all. They remained only in the ritual sphere, having an impact on the status of children born in such families.[6] For a historical demographer it is important that the state law supported the endogamy of the Jewish marriage. It set the minimal age for getting married at 18 for a man and 15 for a woman and it situated the family rather in a religious and not in a socio-economic context (Kodeks Napoleona, 1808, s. 45-47; Kodeks cywilny Królestwa Polskiego, 1982). The regula-

[5] Laslett's division is the typology of household's structure based on kin groups; if forms a very useful tool for comparisons.

[6] About the registration and its impact on the quality of sources: Markowski, 2008, s. 105-110.

tions of the adoption of last names, the modification of clothes, and the ban on shaving heads concerned rather the inner issues of the family and at large did not influence family's size or structure. The number of regulations issued since the 1820s that concerned the economy seem to be more important. Already in 1809, the procedure of setting up in cities so-called Jewish districts (*rewiry żydowskie*) was introduced. At stake here was the removal of Jews from the more profitable streets (from the point of trade and economy) and a simultaneous promotion of Christian commerce and services. In the 1820s, the fees on Jewish taverns were significantly increased as an attempt to remove the Jews from the alcohol trade (Schiper, 1937, s. 392; Karpińska, 1999, s. 51). It caused contraband and other illegal activities (Karpińska 1999, s. 51, 147). At the same time, the Jews were deprived of the right to *arenda* (lease, tenancy), whose role was gradually diminishing since the 17th century (Horn, 1996, s. 27), but was still an important source of income for rural Jewish families (Goldberg, 2001, s. 85-96; Goldberg, 1989, s. 27-38). The legislation that evicted the Jews from the rural areas (the policy in this aspect was in fact very inconsistent) triggered quite a considerable migration of Jews to the cities, which was intensified by the ban on the Jewish settlement near to the borders. It is estimated that this migration reached its peek in the years 1825-1848 (Jezierski, 1987). At the same time, since 1843 the Jews in the Kingdom of Poland started to be drafted to the army but *podatek rekrutowy* (tax paid by the Jews instead of giving Jewish recruits for the army) was retained.[7] The restrictions imposed on craft (not allowing the Jews to enter the Christian guilds and the restrictions to create the Jewish guilds) were immense (Kirszrot, 1927, s. 108).

Economic consequences

One did not have to wait long to see the economic consequences of such legislation. The first half of the 19th century was the period of the pauperization of the Jewish population in the Kingdom of Poland. With a few rare exceptions of the future Jewish bourgeoisie, the majority of Jews found themselves in the poorest strata of the Polish of Kingdom population. The tax that the Jews paid for the community board (the form of Jewish self-government at this time) was levied depending on the affluence of the household. The data presented on the slide show the scope of pauperization of Jewish tradesmen in Łodź.

The aforementioned economic regulations led to the drastic drop in the ability of Jews to pay taxes. In 1822, the shortage in the payment of podatek szynkowy

[7] See regulations and parliamentary discussions on the repressive economic policy towards Jews: Sejm Królestwa Polskiego, 1995, s. 32, 109, 115, 170, 236, 421, 426; Obraz Królestwa Polskiego, 1984, s. 91, 156, 252-253, 331, 333.

(tax paid by Jews who owned taverns) rose to 70 thousand Polish zlotys; the shortage in the payment of the kosher tax in the years 1820-1823 exceeded 250 thousand Polish zlotys (Obraz Królestwa Polskiego, 1984, s. 252-253).

Table 1. Jewish tradesmen according to the property class in Łódź in the first half of the 19th century, in percent

Year \ Property class	I-II (rich)	III (middle)	IV – V (poor)
1838	18	64	18
1850	15	62,5	22,5

Source: Schiper, 1937, s. 397.

The change in the occupational structure of Jews at that time caused several demographic consequences. The state policy spurred the evolution in the occupational sphere. According to Gershon Hundert, in the 17th century more or less the same number of Jews worked in craft and in trade (Hundert, 2007, s. 80). After 1815, however, the number of craftsmen – who, under the repressive policy of the authorities, were unable to withstand the competition of the industry supported by the state – diminished. As a result, the members of craftsmen's families manned the petty trade and the group of day laborers. It is estimated that in the 18th century around 35% of Jews worked in trade and around 36% in craft and transport (Eisenbach, 1960, s. 254-55). According to Schiper, around 1843 as much as 40-45% of Jews were employed in commerce and only less than 30% of them remained in craft. The data about the occupational inheritance confirms this statement. The inheritance of occupation in craft decreased in the 1840s in comparison with the 1820s (Markowski, 2008, s. 195-196). The table 2 presents the occupational structure of Jews in the selected towns in the first half of the 19th century. It is clearly visible that with the exception of the area around Suwalki (the north-east part of the Kingdom of Poland), the petty commerce outnumbered the craft.

Table 2. Occupational structure of Jewish communities in the selected towns of the Kingdom of Poland in the first half of the 19th century (in percent)

Occupation	Lublin 1824	Pińczów			Przedbórz 1851	Żarnów 1851	Radom district 1851	Suwalki 1841
		1815	1835	1862				
Trade	19	35	22	32	38	28	44	16
Craftsmanship	18	29	26	21	22	22	22	42
Daylaborers	-	7	12	11	36	35	28	41
Freelancers	-	2	9	1	2	7	3	-
Other	-	27	31	35	2	13	3	1

Lublin may serve as a good example of pauperization. In 1824, 25% of Jewish tradesmen could not make their ends meet and barely supported their families. In 1847 their percentage rose to 46 and in 1867 to 51 (Mikulec, 1995, s. 71).

Demographic consequences

With no doubt, this must have had an impact on demographic relations. Pauperization and occupational changes exerted an influence on the size of the Jewish household (and maybe the family as well). Petty commerce that played a great role in the first half of the 19th century among the Jews in the Kingdom of Poland did not demand many "hands" to work and, on the other side, did not allow supporting many persons in a household. The custom of *kest* was definitely disappearing. Young people started to work in petty commerce that did not require financial resources or they were employed as day laborers. The decrease of the size of the Jewish household is visible in the case of Suwalki (table 3). What we can clearly see is the impact of the affluence derived from the occupation on the size of the family. The wealthiest tradesmen and merchants reduced their families as they did not need "hands" to work; whereas the biggest families were present in the group of the poorest day laborers. The table also proves that in case of Suwalki we are dealing with single-family households; thus, the custom of *kest* was in 1842 no longer practiced even in the relatively poor and traditional part of the Kingdom of Poland.

Table 3. Average size of Jewish family (household) in Suwalki depending on the property class and occupational structure in the half of the 19th century

Property class	I			II			III			IV			V		
occupation in %	T	C	D	T	C	D	T	C	D	T	C	D	T	C	D
	94	6	-	37	63	-	32	57	11	10	61	29	4	17	79
Arithmetic mean	3,60			4,10			4,15			5,85			4,40		
Coef-ficient of variations	31,38			13,65			11,95			22,90			15,90		

T – Trade, C – Craftsmanship D – Daylabor

With the higher (than in the 18th century) average age of getting married among the Jews, *kest* was losing its role. The age of getting married had also an impact on reducing the number of children in family. Hence, it can be argued that in the first half of the 19th century in the Kingdom of Poland, the household based on the nuclear family (type number 3 in Laslett's typology - it means par-

ents with or without children) was becoming more and more popular among the Jews. However, one should remember that the economic level of such households was at times very low. The ranks of the urban poor swelled in the first half of the 19th century with Jews because of the severe crop failure. In many cases, only the charitable efforts of their coreligionists did not allow Jews to die of hunger.[8]

Conclusions

1. State legislation forced the Jews to change their occupational strategies and, as a result, the familial strategies as well. In the first half of the 19th century, the structure of Jewish households altered. The complex, extended families disappeared; most probably, the size of the Jewish family also diminished.

2. The tradition of *kest* was no longer observed in the middle of the 19th century; religion did no longer play the role of the single and most important base of the family functioning.

3. The role of all aforementioned functions of the family weakened (the legislative-controlling one in particular).

4. The pauperization of Jewish families progressed and the number of Jews among the laborers and petty merchants increased.

5. Not only did it affect the family relations (the inheritance of occupation diminished), but also the relations of the Jewish family with other members of the society (pressure on social neighborhood, groups of trade interests).

6. These changes opened the Jewish family to the influence of outer factors. Better access to education, formal emancipation after 1862 and earlier state legislation concerning the acculturation opened up the possibility of a greater political and ideological diversity among the Polish Jews. The radicalization of the poor and the formation of a small group of intellectuals and the beginnings of bourgeoisie, who was however quickly going away from their Jewish roots, also played a role in this process.

Translated from Polish into English by
Sylwia Kuźma-Markowska

Bibliography

Biale R. “Eros and Enlighment: Love Against Marriage in the East European Jewish Enlighment” in *Polin*, 1986, vol. 1, pp. 49-67.

Borzymińska Z. *Szkolnictwo żydowskie w Warszawie 1831-1870*. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny, 1994. 331 s.

---

8 About poverty in the 19th century see: Łukasiewicz, 1992, s. 183-192.

Eisenbach A. "Dyskusja" w Gąsiorowska N. (red.), *VIII powszechny zjazd historyków polskich w Krakowie 14-17 września 1958*. Warszawa: Państwowe Wyd. Naukowe, 1960, ss. 50-59.

Eisenbach A. "Struktura społeczna Królestwa Polskiego w świetle schematów fiskalnych" w W. Kula (red.) *Społeczeństwo Królestwa Polskiego. Studia o uwarstwieniu i ruchliwości społecznej,* Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965.

Freeze Ch. Y. *Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia*. London, 2003. 399 p.

Goldberg J. "Arenda i kredyt. Arendarz żydowski wobec Żydów, mieszczan i władzy dominalnej w małopolskich miasteczkach w XVIII wieku" in Żyndul J. (red.), *Rozdział wspólnej historii. Studia z dziejów Żydów w Polsce*, Warszawa: Cyklady, 2001, ss. 85-96.

Goldberg J. Jewish Marriage in Eighteenth-Century Poland in *Polin*, 1997, vol. 10, pp. 1-30.

Goldberg J. "Żyd i karczma miejska na Podlasiu w XVIII wieku" in *Studia Podlaskie*, 1989, No. 2, ss. 27-38.

Gross D. C., Gross E. R. *Under the Wedding Canopy. Love and Marriage in Judaism*. NY: Hippocrene Books: 1996. 243 p.

Horn M. "Rola gospodarcza Żydów w Polsce do końca XVIII wieku" w Kowalski W. and Muszyńska J. (red.), *Żydzi wśród chrześcijan w dobie szlacheckiej Rzeczypospolitej,* Kielce: Instytut Historii Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Kielcach and Kieleckie Towarzystwo Naukowe, 1996. ss. 17-29.

Hundert G. *Żydzi w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku. Genealogia nowoczesności*. Warszawa: Cyklady, 2007. 350 s.

Januszek H., Sikora J. *Podstawy socjologii*. Poznań: Wyd. Akademii Ekonomicznej w Poznaniu, 2000. 139 s.

Jezierski A. *Historia gospodarcza Polski 1815-1980*. Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, 1987. 241 s.

Marcinkowski R. "Kobieta i mężczyzna w ujęciu Talmudu" w *Studia Judaica,* 2002, No 2, ss. 5-10.

Kameraz–Kos N. *Święta i obyczaje żydowskie*. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny, 1997. 147 s.

Karpińska M. *Złodzieje, agenci, policyjni strażnicy… Przestępstwa pospolite w Warszawie 1815-1830*. Warszawa: Neriton, 1999. 169 s.

Kirszrot J. *Prawa obywatelskie i honorowe Żydów*. Warszawa: Zarząd Warszawskiej Gminy Starozakonnych, 1927. 327 s.

Kodeks Napoleona z przypisami. Warszawa, 1808. T. 1.

Kodeks cywilny Królestwa Polskiego (prawo z 1825 r.). Warszawa, 1982.

Ludność żydowska województwa krakowskiego w czasie Sejmu czteroletniego. Spisy z powiatów krakowskiego, ksiąskiego, lelowskiego i proszowskiego z lat 1790-1792, ze zbiorów Archiwum Państwowego w Krakowie. Kraków: Tow-wo Miłośników Historii i Zabytków Krakowa, 2008. 650 s.

Łukasiewicz J. "Wpływ urodzajów na poziom życia społeczeństwa polskiego w latach 1820-1860" w Szetyłło J. (red.), *Nędza i dostatek na ziemiach polskich od średniowiecza po wiek XX,* Warszawa: Instytut Historii Kultury Materialnej PAN, 1992, ss. 183-192.

Markowski A. *Między wschodem a zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w pierwszej połowie XIX wieku*. Warszawa: Neriton, 2008. 250 s.

Markowski A. "Mieszkańcy Suwałk w czasach Księstwa Warszawskiego w świetle źródeł fiskalnych z 1881 i 1815 roku. Analiza demograficzno-statystyczna" w *Rocznik Augustowsko-Suwalski,* 2005, t. 5, ss. 23-27.

Mikulec B. "Aktywność gospodarcza ludności żydowskiej Lublina w latach 1815-1864" w Radzik T. (red.), *Żydzi w Lublinie. Materiały do dziejów społeczności żydowskiej Lublina*, Lublin: Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1995. 271 s.

Muszyńska J. "Ludność żydowska w Książu Wielkim w końcu XVIII wieku" w Kowalski W. and Muszyńska J. (red.), *Żydzi wśród chrześcijan w dobie szlacheckiej Rzeczypospolitej,* Kielce: Instytut Historii Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Kielcach and Kieleckie Towarzystwo Naukowe, 1996, ss. 71-76.

Obraz Królestwa Polskiego w okresie konstytucyjnym. Raporty Rady Stanu Królestwa Polskiego z działalności rządu w latach 1816- 1828. Warszawa: Wyd. Sejmowe, 1984.

Pałubicki W. *Małżeństwo i rodzina w świetle Talmudu*. Gdańsk: Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, 2002. 362 s.

Salomon N. *Judaizm.* Warszawa: Prószyński i Spółka, 1997. 165 s.

Schiper I. *Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach polskich*. Kraków: Centrala Związku Kupców: 1937. 791 s.

Sejm Królestwa Polskiego o działalności rządu i stanie kraju 1816 – 1830. Warszawa: Wyd. Sejmowe, 1995.

Stampfer S. *Families, Rabbis and Education. Traditional Jewish Society in Nineteenth – Century Eastern Europe*. Oxford, Portland Oregon: Littman, 2010. 414 p.

de Vries S. P. *Obrzędy i symbole Żydów*. Kraków: WAM, 2003. 428 s.

Umińska B. *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze*. Warszawa, 2001. 370 s.

Unterman A. *Żydzi. Wiara i życie*. Warszawa: Książka i Wiedza, 2002. 263 s.

Zborowski M., Herzog E. *Life is With People The Culture of the Shtetl*. NY: Schocken Boks, 1967. 452 p.

ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Dr. Julia Oleneva

"The Overcoming of Vanity" in Rabbinic Reinterpretation of the Book of Qohelet

The Book of Qohelet has been for many centuries inspiring people to attempt to interpret its existential content and themes. The vital character of Qohelet's message stimulated the creation of not only classical biblical commentaries on Qohelet, but also numerous literary works, paintings, musical compositions, and films. Qohelet was interpreted by Jewish and Christian sages and theologians in the Late Antiquity, in the Middle Ages, and in early modern period. Qohelet has also influenced the works of many modern writers, poets, scholars, artists, and musicians.[1]

In this paper the attention will be given to the most important rabbinic source – Midrash Qohelet Rabbah. By analyzing some fragments of Qohelet Rabbah I shall demonstrate rabbinic attitude and exegetical approach to Qohelet. The main tendency of midrashic exegesis of the book of Qohelet was reinterpretation or rewriting of the biblical text. The Midrash often does not agree with Qohelet's world-view and conclusions and rewrites the text in order to struggle against the pessimism of the book and to make it acceptable to religious teaching of Judaism.

Qohelet's pessimism is more evident in his *heḇel* (vanity) concept. (Transliteration *hebel* is used hereinafter.) The term *hebel* can be found in the book more than 38 times. It is a keyword that expresses one of the main ideas of Qohelet. The introductory and concluding verses (1:2; 12:8) *habel habelim 'amar kohelet habel habelim hakol habel* are mottos that summarize Qohelet's message and put it in a poetic frame. *Hebel* is used to judge the experience of the author's life, and it is Qohelet's experience which defines *hebel* for readers. Qohelet observes the following to be *hebel* in relation to his experience: 1) human activity and effort; 2) wealth; 3) pleasure; 4) human speech; 5) wisdom; 6) living being and human being; 7) death; 8) all is *hebel* (thematic expression 1:2, 12:8). *Hebel*, especially as a motto, guides the reader towards a proper interpretation of Qohelet's words. *Hebel* controls the way of our reading, determines our evaluation of the book. It

[1] More detailed information about various studies on Qohelet is found in: Christianson, 2007; Holm-Nielsen, 1976.

is more than just a keyword. We can try to argue that understanding of the book depends on understanding of *hebel.*[2]

This Qohelet's negative and pessimistic evaluation of life and its values to some extent contradicts the teaching of the Torah. Therefore, it was the reflection on the *hebel*-concept that induced the Rabbis to prevail over Qohelet's pessimism and contradictions, to reinterpret or to rewrite Qohelet's text and to rescue the book for their religious tradition. In this paper I shall consider several fragments of the interpretation of *hebel*–concept in Midrash Qohelet Rabbah as an example of the abovementioned the rabbinic reinterpretation of Qohelet's text. The analysis of the sources will show that Rabbis reinterpret Qohelet's text within the framework of the ethical teaching of the Torah.

At first a few words should be said about the source, Midrash Qohelet Rabbah. These compilations are rabbinic interpretations of the Torah, Ester, Ruth, Lamentation, and Song of Songs. It is difficult to determine the time of the compilation of Midrash Qohelet Rabbah due to the lack of data about it in the midrash itself (MRE, 1957, p. vii). The scholars suggest that the present version of this midrash appeared from the 5th through the 7th centuries (Hirshman, 1988, p. 137; Vonach-Innsbruck, 1999, p. 37). However, in spite of the fact that the complete version of Qohelet Rabbah does not predate the 7th century, its literary traditions are much more ancient (Watchen, 1978, p. 10). The text of the midrash available required deliberate work from the editor who had at his disposal numerous literary sources. Having borrowed the earlier tradition of ammora'im,[3] the editor revised it and used it in the new context. The Palestinian aggadic tradition is the basic source of Qohelet Rabbah; on the other hand, there is no doubt that the editor was also acquainted with the Babylonian tradition (Kiperwasser, 2007, p. 284; Stemberger, 1991, p. 345; Wünsche, 1967, p. xiv; Hirshman, 1988, p.137). While structuring the midrash the editor tried to divide the text. The editor also added a prologue, the so-called *petiha,* compiled from the prologues of the sources that were at his disposal. The commentary on Qohelet 12:1–7, for example, comprises the prologue of Leviticus Rabbah 18 and *petiha* of Lamentation Rabbah 23. The editor's own commentaries and brief interpretations (*derashot*) were also added to Qohelet Rabbah (Kiperwasser, 2007, p. 284; Hirshman, 2006, p. 146).[4]

The scholars agree that Palestine was the place of the origin of Midrash Qohelet Rabbah. They came to this conclusion mainly because of the fact that the

---

2 For recent studies on the use and the meaning of *hebel* in Qohelet, see: Ogden, 1987; Scott, 1965; Good, 1981; Fox, 1989; Fredericks, 1993; Berger, 2001, pp. 141-179; Fox, 1986, pp. 409-427; Miller, 1998, pp. 437-454; Seow, 2001, pp. 230-249; McKenna, 1992, pp. 19-28; Lee Eunny, 2005; Ingram, 2006.

3 According to Reuven Kiperwasswer, earlier ammoraic texts included Early Midrash on Qohelet. This text was changed before it got the form that is known today (Kiperwasser, 2007, p. 284).

4 Marc Hirshman demonstrated that editors were most likely to feel free to reduce, add, combine, and transfer the material.

Palestinian tradition obviously prevails over the Babylonian tradition in this midrash. The style and the language of the midrash also resemble the Palestinian school of the sages (MRE, 1957, p. vii). Qohelet Rabbah is written in mishnaic Hebrew; nevertheless, Aramaic and some Greek words can also be found there.

The structure

Midrash Qohelet Rabbah follows the text of Qohelet verse by verse. The twelve parts of the book do not appear in the early manuscripts and printed editions of the midrash. The text of Qohelet Rabbah is divided into three *sedarim* (Heb. "sections / orders") (MRE, 1957, p. viii; Wünsche, 1967, p. xiv)[5]. This division into *sedarim* resembles a masoretic division of the biblical text. The editor of the midrash was apparently influenced by the tradition of public reading of the Bible that was widespread at the time. Therefore, he compiled the midrash to demonstrate liturgical practice (Kiperwasser, 2007, p. 284). Qohelet Rabbah interprets 222 verses of Qohelet. Practically every idea and concept of Qohelet is explained and commented upon.

Style and genre of Midrash Qohelet Rabbah

Midrash Qohelet Rabbah is a consecutive aggadic exegetical midrash. It is not a commentary on the literal meaning of the word, but rather a compilation of different rabbinic opinions. The aim of the midrash is usually not only to explain the sense of the biblical text, but to adapt the text to a contemporary situation and views. Qohelet Rabbah sometimes does not explain the words of Qohelet, but uses the text to highlight some theme that was topical at that time (Vonach-Innsbruck, 1999, p. 37-38; Holm-Nielsen, 1976, p. 79; Wünsche, 1967, p. xiv).

Like other aggadic midrashim, Qohelet Rabbah also includes a creative interpretation using a variety of genres. One can find in this midrash the tales of the sages and their disciples, parables (*mashalim*), legends, maxims, poetry, prayers, hyperbole, jokes, medical discussions, astrology, geography, biology, folk tales, incantations, words of consolations, messianic promises, historical documents, and philosophic-theological deliberations. Qohelet Rabbah frequently resorts to such exegetical methods as identification, allegory, and typology.

As far as *Sitz im Leben* of Midrash Qohelet Rabbah is concerned, one should start from the analysis of social and educational purposes of midrashic literature. Generally speaking, *midrash* is a process that actualizes the biblical text for

---

5 The first *sidrā* is from the verse 1:1 to 6:12, second from 7:1 to 9:6, but the third from 9:7 to the last verse of the twelfth part of the book. Abraham Cohen argues that the text is divided into four sedarim; the first begins from 1:1, second from 3:13, third from 7:1 but fourth from 12:7.

rabbis and for their audience. Thus, the interpretation looked for the connection between the biblical text and a particular situation. Midrashic methodology was based on absolute and practical exegesis. Like other aggadic midrashim, Qohelet Rabbah often expounds the Bible not in order to investigate its actual meaning and understand the documents of the past, but to find religious edification, moral instruction, and sustenance for the thoughts and feelings of the present.

The overcoming of the vanity in rabbinic reinterpretation of Qohelet

In this paper we cannot examine all rabbinic interpretations of *hebel*-judgments in the book of Qohelet. Therefore, the attention will be given to several fragments where the rabbinic reinterpretation of Qohelet's text is more evident.

Human efforts are vanity

The theme of human efforts is frequently touched upon in the book of Qohelet. The question "What profit (*yitrôn*) hath a man of all his labour which he takes under the sun?" is raised already at the beginning of the book (1:3). Speaking about labours Qohelet usually used the word *ʿᵃmāl* that means "heavy work" and "wealth, property" at the same time.

We can examine the fragment of the midrash on the verse Qoh. 1:14 as an example of the rabbinic reinterpretation of Qohelet (*I have seen all the works that are done under the sun; and, behold, all is vanity and vexation of spirit*[6]). The meaning of this verse is directly connected with the previous verse (*And I gave my heart to seek and search out by wisdom concerning all things that are done under heaven: this sore travail hath God given to the sons of man to be exercised therewith* (1:13)). In both verses Qohelet does not use the word *ʿāmāl* but expressions *kol ʾᵃšer naʿᵉsa*, *hamaʿᵃsîm šennaʿᵃsû*.[7] These words refer only to this world and earth, and Qohelet consequently means here human life and its integral part – human activity and efforts.

While commenting on this verse the Midrash uses three parables (*mashal*). In one of the parables the words of the verse 1:14 are understood as a warning of Solomon who sits by the gates of wisdom and warns Israel. All that is done under the sun is vanity and striving after wind, except for repentance and good deeds.[8]

6 Biblical verses are quoted from New King James Version (1982).

7 Verb *ʿasa* (Heb. "to work, to act, to make") occures in the book of Qohelet 43 times, while the noun *maʿase* (Heb. "work, action") 21 times.

8 Generally in Biblical as well as post-Biblical literature repentance (*teshuḇah*) is postulated as the indispensable condition on which the salvation and redemption of the people of Israel, as well as of every individual man, depend (Gen. 4:7; Lev. 4; 5; Deut. 4:30, 30:2; I Kings 8:33, 48; Hosea

לשלמה שהוא יושב על שערי ההכמה ומזהירן לישראל שבתי וראה תחת השמש ראיתי את כל שמעשים שנעשו תחת השמש וגו' חוץ מתשובה ומעשים טובים

In this interpretation the Midrash makes it clear that not all human activity and works are *hebel*. Pious life that includes good deeds and repentance are not depraved by vanity and futility.

In the verses Qoh. 2:17-23 (*Therefore I hated life; because the work that is wrought under the sun is grievous unto me: for all is vanity and vexation of spirit. Yea, I hated all my labour which I had taken under the sun: because I should leave it unto the man that shall be after me. And who knows whether he shall be a wise man or a fool? yet shall he have rule over all my labour wherein I have laboured, and wherein I have showed myself wise under the sun. This is also vanity…*) Qohelet does not consider activity and efforts as something negative; on the other hand, he negatively refers to the destiny of their achievements. Qohelet tries to understand why the wise man must leave his labours and achievements to the man who shall be after. Who knows whether he shall be a wise man or a fool? Man cannot control this incomprehensible and unjust situation, and therefore it is also *hebel* and *ra'ah rabbah*.

When discussing the theme of prosperity, the Midrash also provides the interpretation opposite to the opinion of Qohelet. The Midrash resorts to the rabbinic aggadah and puts interpretation is into the mouth of rabbi Meir who was a skilful scriber and used to earn three *sela's* a week.

ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש וגו' ר' מאיר הוה כתבן טב מובחר והוה לעי תלת סלעין כל שבת והוה אכיל ושתי בהדא ומתכססי בהדא ומפרנם אחרתא לרבנן אמריו ליה תלמידי רבי בנך מה עביד עליהון אמר לון אין הוון צדיקים כההוא דאמר דוד ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם ולא מה אני מניה את שלי לאויבי המקום לכן אמר שלמה ומי יודע ההכם יהיה או סכל וגו'

He spent one *sela'* on food and drink, another on clothing, and the third one to support Rabbinical scholars. His disciples asked him: “What are you doing to provide for your children?” He answered: “If they are righteous, then it will be as David said, *Yet have I not seen the righteous forsaken, nor his seed begging bread* (Ps.37:25). If they are not righteous, why should I leave my possessions to the enemies of the Omnipresent!” Therefore Solomon said, *And who knows whether he shall be a wise man or a fool?* While using the text of Psalms rabbi Meir concludes that a righteous man has only righteous successors. And possessions of the

24:2; Jer. 3:12, 31:18, 36:3; Ezek. 28:30-32; Isa. 54:22, 55:6-10; Joel 2:12; Jonah 2: 10). Rabbis argued that God made the repentance before the Creation (Pes. 54a). According to Shab. 32a repentance and works of charity are man's intercessors before God's throne. For more information, see Kaufmann Kohler, and Max Schlesinger, “Repentance,” in *Jewish Encyclopedia (online edition:* www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=216&letter=R)

righteous will not be inherited by a fool and a sinful man. Therefore, the Midrash does not take Qohelet's pessimistic view and offers the opposite interpretation.

Events described in the verses 4:7f (*Then I returned, and I saw vanity under the sun. There is one alone, and there is not a second; yea, he hath neither child nor brother: yet is there no end of all his labour; neither is his eye satisfied with riches; neither saith he, For whom do I labour, and bereave my soul of good? This is also vanity, yea, it is a sore travail*) are also determined as *hebel* and *'inyan ra'*. The man works without a break and saves up the wealth, but it does not make him happy because he does not have heirs. Therefore Qohelet affirms that labour, its achievements and wealth have the sense only if the man has wise heirs. Without inheritance efforts and wealth are futile (Good, 1981, p. 178; Gordis, 1968, p. 242).

One can notice in Midrash Qohelet Rabbah the tendency to see in Qohelet words symbols. Thus commenting on these fragments the Midrash identifies further Qohelet's labours with the labours that God did during the six days of creation.

ואין קץ לכל עמלו לכל מה שעשה בששת ימי בראשית ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטובה לא להדבק בדרכיו אם אין הצדיקים עומדים ומסגלין מצות ומעשים טובים לפניו אין זה הבל שברא הקב"ה בעולמו

However, according to the Midrash, creation is futile if the righteous does not endeavour to store up pious acts and good deeds before God. The world would then have been created to no avail. Perhaps the Midrash attempts in a symbolic way to express the idea of the interrelationship between Creator and creation (synergy). The perfection of creation is completely connected with human behaviour. Only good deeds of a righteous man can prevent the universe from global futility.

Another example of a symbolic interpretation of Qohelet's labours is found in Midrash on Qoh. 5:11 (*The sleep of a labouring man is sweet, Whether he eats little or much*). Qohelet Rabbah associates the labours of a righteous man with the study of the Torah.

מי שהוא יגע בתורה בעוה"ז לעוה"ב אין מניהין אותו לישון אלא מוליכין אותו לבית מדרשו של שם ושל עבר ושל אברהם יצהק ויעקב ומשה ואהרן עד היכן עד (שמואל ב' ז') ועשיתי לך שם גדול כשם הגדול אשר בארץ

"Whoever has laboured in the Torah in this world is not allowed to sleep in the Hereafter but is taken in to the Academy of Shem and Eber, and of Abraham, Isaac and Jacob, Moses and Aaron". Therefore according to the rabbinic reinterpretation such righteous labour like the study of the Torah cannot be in vain.

Wealth is vanity

In the passages 2:24 – 26 (*There is nothing better for a man, than that he should eat and drink, and that he should make his soul enjoy good in his labour. This also I saw, that it was from the hand of God. For who can eat, or who can have enjoyment, more than I? For God gives wisdom and knowledge and joy to a man who is good in His sight; but to the sinner He gives the work of gathering and collecting, that he may give to him who is good before God. This also is vanity and grasping for the wind*) Qohelet suggests that all good of man is from the hands of God. God gives good things like wisdom, knowledge and joy to the good man. To the sinner God gives travail, to gather and to heap up that he may give to him that is good before God. In the wisdom literature being a sinner (*hote*) means not only a religious fault, but also a person who is a bad worker and lazy fellow. In general, *hote* is a synonym of a fool (Gordis, 1968, p. 227-228; Seow, 1997, p. 157). Therefore, in this verse *hebel* does not value God's choice and action, but the actions of a fool, which are futile, and senseless because they bring no profit. Thus, Qohelet opposes these futile labours to true values such as wisdom (*hokma*), knowledge (*da'at*), and joy (*simhah*). The actions of the sinner and his wealth, on the contrary, do not lead to the abovementioned values.

We have already demonstrated that Qohelet Rabbah frequently interprets the text symbolically. Thus commenting on those verses the Midrash suggests that eating and drinking (Qoh. 2:24 *There is nothing better for a man, than that he should eat and drink, and that he should make his soul enjoy good in his labour*) in the book of Qohelet signify the Torah and good deeds. Therefore, to a certain extent, the abovementioned things are wealth and the gift of God.

אין טוב באדם שיאכל ושתה ר' תנחומא אמר ר' נחמן בריה דר' שמואל בר נחמן ור' מנחמא ואמרין לה ר' ירמיה ור' מיישא בש"ר שמואל בר רב יצחק כל אכילה ושתיה שנאמר במילה הזות בתורה ובמעשים טובים

On the basis of this claim Qohelet Rabbah continues by suggesting that true wealth is wisdom (given by God: Qoh 2:26). In order to prove this thought the Midrash resorts to typology. It mentions positive and negative biblical characters of a wise man, to whom God gives wisdom and knowledge (true wealth), and of a fool, whose desire for gathering of earthly wealth is sin and futile work. To give an example, the Midrash uses the characters of Abraham and Nimrod. When speaking about gathering of wealth, the Midrash simply attributes this action of a fool and sinful man to some negative biblical characters. In this interpretation one can again see a midrashic approach to comment the Bible by the Bible itself.

כי לאדם שטוב לפניו וגו' כי לאדם שטוב לפניו זה אברהם אבינו נתן חכמה ודעת ומהה ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה נמרוד

Qohelet Rabbah also offers a symbolic interpretation of the verse 6:2 (*A man to whom God has given riches and wealth and honor, so that he lacks nothing for himself of all he desires*).

אבא בר כהנא עאל לכנישתא ושמע קליה דר' לוי יתיב דריש הדין פסוקא איש אשר יתן לו האלהים עושר זה בעל מקרא ונכסים זה בעל משנה וכבור זה בעל תוספתא

The Midrash suggests that God's gifts, which are mentioned in the verse, are in fact symbols. Thus, riches denote the master of the Scripture, wealth – the master of Mishnah, and honour – the master of Tosefta.

Pleasure is vanity

In the verse 2:1 Qohelet (*Come now, I will test you with mirth; therefore enjoy pleasure; but surely, this also was vanity*) describes mirth and pleasure as transient and insubstantial (Seow, 1997, p. 126; Miller, 1998, p. 447). They are relative values and disappear after death. Therefore they are also illusory (Berger, 2001, p. 146-147).

In the commentary of this verse Qohelet Rabbah offers different types of reading this passage; each of them is far from the primary meaning of the text.

אמרתי אני בלבי לכה נא אנסכה בשמהה ר' פנחס ור' חזקיה בש"ר סימון בר זבדי ר' פנחס אמר אנסכה ואנסכה אנסה בדברי תורה ואנסה בדברי מינות אנוסה מדברי מינות לדברי תורה וראה בטוב בטובתה של תורה והנה גם הוא הבל לא היה צריך קרייה למימר אלא והנה גם הוא שמחה ואת אמר והנה גם הוא הבל ר' חזקיה בש"רר סימון בר זבדי אמר כל התורה שאת למד בעוה"ז הבל הוא לפני תורה שבעולם הזה אדם למד תורה ושוכה אבל לעתיד לבוא מה כתיב תמן (ירמיה ל"א) נתתי את תורתי בקרבם ורבנן אמרין עוד ינתך יצר רע לפני יצר טוב וראה בטוב בטובתו של עולם הבא רבי יונה בשם רבי סימון בר זביד שלוה שאדם רואה בעולם הזה הבל היא שלותו של עולם הבא לפני שבעולם הזה אדם מת ומוריש שלותו לאחר אבל לעולם הבא כתיב (ישעיהו ס"ה) לא יבנו ואחר ישב

First, the Midrash changes the sense of the quoted verse with the use of a pun. "R. Phinehas and R. Hezekiah in the name of R. Simon b. Zabdi commented on this. R. Phinehas said: *anassekah* (I will try you) and *anuskah* (I will flee you). I will try the words of the Torah and I will try the words of heresy; I will flee from words of heresy to words of the Torah." In the light of this reading the enjoyment of pleasure is the pleasure of the Torah. Thus, by changing the sense of the text, the Midrash moves from a personal earthly pleasure to a spiritual joy. This treatment is similar to the abovementioned rabbinic tendency to see a reference to the Torah in eating and drinking in Qohelet. However, the Midrash supposes that Qohelet speaks here about the vanity of pleasure; this is why it explains what *hebel* means in accordance with the rabbinic interpretation. "R. Simon said: All the Torah which you learn in this world is vanity in com-

parison with the Torah in the world to come, because in this world a man learns the Torah and forgets it, but what is written concerning the world to come? *I will put my law in their inward parts.* (Jer. 31:33)”. Therefore, the Midrash sees essential distinction between the pleasure from the Torah in this world and the enjoyment from the Torah in the World to Come. Adhering to its symbolism, Qohelet Rabbah finally offers the allegorical interpretation that to a certain extent is closer to the original meaning of the biblical text: “All the prosperity which a man experiences in this world is vanity in comparison with prosperity of the world to come; because in this world a man dies and bequeaths his prosperity to another, but about the world to come it is written, *They shall not build, and another inhabit* (Isa. 65:22).”

One can see that the Midrash intentionally follows the symbolic reading of the text by denying that Solomon could speak about simple worldly pleasure. Therefore, Solomon, as a model of a wise man, means here the highest level of pleasure, namely the study of the Torah in this life and in the world to come. Moreover, the Midrash emphasizes the advantage of prosperity and pleasure in the world to come in comparison with this earthly world.

Wisdom is vanity

In Qohelet’s world wisdom (*hokhmah*) is a central concept; throughout the whole book Qohelet examines the life, laws of world, and his experience just by the force of wisdom. One can understand by Qohelet’s wisdom the traditional wisdom literature of the ancient Near East rather than the wisdom of Greek philosophy (Seow, 1997, p. 145; Ogden, 1987, p. 34). The author of the book successfully resorts to the image of the king Solomon as the wisest man in the world. However, later on Qohelet understands limitedness of his wisdom and knowledge. Unfortunately, a wise man cannot understand and explain all that happens under the sun; he cannot comprehend God’s deeds either. Therefore, human wisdom has some aspects of futility.

At the beginning of the book (Qoh. 1:13 *And I set my heart to seek and search out by wisdom concerning all that is done under heaven; this burdensome task God has given to the sons of man, by which they may be exercised.*) Qohelet doubts the force of wisdom. He suggests that an effort to study and probe the world and its laws with wisdom is useless. The pursuit for wisdom is not only useless, but also an unhappy business of God.

For the Rabbis the wisdom and the search for wisdom to a large extent was the study of the Torah. In the commentary on this verse Qohelet Rabbah does not deny Qohelet’s doubts about the force of wisdom but explains it in respect of the peculiar character of the study of the Torah.

ר' אבהו אמר זה שיפוטה של תורה שאדם למד תורה ושכהה רבנן דתמן בשם ר' יצחק דהכא ורבי טוביה בש"ר יצחק לטובתו אדם למד תורה ושוכה שאילו היה אדם למד תוורה ולא שכהה היה מתעסק בתורה שתים שלש שנים וחוזר ומתעסק במלאכתו ולא היה משגיה בה לעולם כל ימיו אלא מתוך שאדם למד תורה ושוכהה אינו מזיז את עצמו מדברי תורה

A man learns the Torah, but forgets it. It seems that pursuit of the Torah knowledge is a difficult and futile task since a man cannot remember what he learns because of his imperfect memory. This rabbinic thought is to a certain extent rebuke concerning God creation. However, the Midrash decides to moderate this statement and offers a positive interpretation. "The Babilonian rabbis said; It is for man's good that he learns the Torah and forgets it; because if a man studied the Torah and never forgot it, he would occupy himself with learning it for two or three years, resume his ordinary work and never pay further attention to it. But since a man studies the Torah and forgets it, he will not entirely abandon its study." Thus, God's decision is right and a man can earn the reward by his permanent study. This fragment demonstrates that Qohelet Rabbah successfully reinterprets Qohelet's words and overcomes his pessimism by resorting to the concept of the Torah.

In the passage Qoh. 2:12 – 15 (*Then I turned myself to consider wisdom and madness and folly; For what can the man do who succeeds the king? Only what he has already done. Then I saw that wisdom excels folly as light excels darkness. The wise man's eyes are in his head, but the fool walks in darkness. Yet I myself perceived that the same event happens to them all. So I said in my heart, "As it happens to the fool, it also happens to me, and why was I then more wise?" Then I said in my heart, "This also is vanity*) *he<u>b</u>el* is defined not only as wisdom. Both a wise man and a fool have the same fate (death). At the beginning of his reflection Qohelet supposes that as light excels darkness, so wisdom excels folly (2:13). However, later Qohelet realizes a great contradiction and injustice: wisdom and folly both come to their end. He cannot understand this fact, so it is *hebel* (vain). In spite of the advantage of wisdom, the pursuit for it is absurd (Fox, 1986, p. 420), illusory (Miller, 1998, p. 447), vain (Seow, 1997, p. 154-157), and empty (Scott, 1965, p. 216). The wisdom did not give Qohelet a true benefit for what he sought.

Qohelet Rabbah does not agree with Qohelet's conclusion concerning the same fate of a wise man and a fool. While interpreting the last verse (Qoh 2:15) Qohelet Rabbah mentions several interpretations; most of them see in Qohelet's words an allusion to biblical characters. Qohelet Rabbah very frequently resorts to the method of typology. By using biblical characters in interpretation of Qohelet the midrash develops the concept of unity and integrity of the Scripture. The second effect is connected with contemporaneity.

To give an example, in the first interpretation Qohelet's reflections are put in the mouth of Abraham and supplemented with rabbinic arguments.

ואמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני וגו' אני נקראתי מלך ונמרד הרשע נקרא מלך זה מת וזה מת א"כ ולמה חכמתי אני אז יותר למה מסרתי נפשי על קדושה שמו של הקב"ה והזהרתי ואמרתי אין אלוה כמהו בעליונים ובתהתונים ועוד חזרתי ואמרתי כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם הכל נשכה למה דכיון דישראל נכנסין לידי צרה הן אומרים (שמות ל"ב) זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך וגו' שמא או"ה אומרים זכור למעשה נמרוד הה"ד ואין ימות החכם עם הכסיל

Abraham reasons: "I have been called 'king' and the wick Nimrod is cold 'king'. Both alike died; in that case, *why was I then more wise?* Why did I jeopardize my life for sanctification of the name of the Holy One, blessed be He." After that Abraham answers using Qohelet's words *for there is no remembrance of the wise man together with the fool for ever.* However Qohelet Rabbah feels some contradiction and negative sense of the biblical text and the Midrash decides to change Qohelet's conclusion. "When adversity befalls Israel they cry, *Remember Abraham, Isaac, and Israel, Thy servants* (Ex.32:13); but do the heathen nations cry, 'Remember the deeds of Nimrod!'" Thus the Midrash suggests that the wise and pious man lives in the memory of others, while the fool and the sinner do not. The Midrash also follows the same logic and brings about the characters of Moses and Balaam, and David, king of Israel, and wicked Nebuchadnezzar

Another interpretation shows the study of the Torah among the rabbis.

החכם עיניו בראשו זה ת"ה שהוא רגיל במשנתו וידעתי גם אני וגוי וחזרתי ואמרתי אני בלבי וגוי וזה נקרא רי וזה נקרא ר' זה חכם וזה חכם זהעוטף בטליתו וזה עוטף בטליתו א"כ למד חכמתי או יותר למד נתתי נפשי על תורתי וחזרתי ואמרתי אין זכרון לחכם עם הכסיל למחר שניהם נכנסין לבי הוועד או למקום אחר ושואלין זה את זה זה נשאל ומשיב וזה נשאל ואינו משיב הה"ד ואיך ימות החכם עם הכסיל א"ר הייא בר נחמיה אם אין התלמיד צריך לומר שמועה משמו של רבו למחר תורתו משתכחת ואיך לא יתן הרב את עצמו על התלמיד מעתה

Qohelet Rabbah opposes a disciple who is diligent in his study to the one who neglects his study. Each is called "Rabbi," each is a "Sage." However, if there is no difference between a wise man and a fool, why the wise man devoted himself to the study of the Torah? Qohelet Rabbah puts the answer into the mouth of rabbi Hiyya ben Nehemiah: "If a disciple thinks there is no necessity to quote a teaching in the name of his master, his knowledge of the Torah will in the future be forgotten." Therefore, the name of Rabbi can live after his death because his disciples remember and quote his teaching. Thus, one can see that the Midrash applies Qohelet's text to explain the situation from rabbis' point of view.

In the verse 7:23 (*All this I have proved by wisdom. I said, "I will be wise"; But it was far from me*) Qohelet tried to understand the world and nature of human

existence. owever, he realized that his wisdom is limited and he cannot comprehend the laws of universe.

The interpretation of this verse in Qohelet Rabbah discusses the king's Solomon wisdom.

רבנן אמרי כחול מחו כחול ניתן לו חכמה כנגד כל ישראל
אמר שלמה על כל אלה עמדתי ופרשפתי ופרש של פרה אדומה חקרתי כיון שהייתי יגע בה ודורש
וחוקר בה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני

The main aim of the midrashic interpretation is to prove that Solomon was wiser than other people. God gave Solomon wisdom equal to that of all Israel. Qohelet Rabbah affirms that Solomon could explain all the ordinances of the Torah. However, Qohelet's words remind us that Solomon's wisdom is also limited. As a result, the Midrash supposes that there is one way of the Torah that is difficult also for Solomon. "Solomon said: Concerning all these ordinance of the Torah I have stood and investigated their meaning, but the chapter of the red heifer (Num.19) I have been unable to fathom. When I laboured therein and searched deeply into it, *I said: I will get wisdom, but it was far from me.*" According to Numbers 19, anyone who touches a corpse becomes ritually impure and must be purified by a specific ritual (i.e. must be sprinkled with the ashes of unblemished red heifer). For the rabbinic mind this commandment has no logical basis; Solomon could not understand it by his wisdom either.[9] Therefore, the lack of understanding of some commandments is not evidence of the futility of wisdom and the Midrash does not agree with Qohelet's statement that wisdom is ultimately vain.

Human life is vanity

In the verse 3:19 (*For what happens to the sons of men also happens to animals; one thing befalls them: as one dies, so dies the other. Surely, they all have one breath; man has no advantage over animals, for all is vanity*) Qohelet concludes that both human beings and animals have a similar fate (*מקרה*), they are mortal and have one breath (*רוח*). Furthermore, death comes close to everybody, and therefore a man has no advantage (*מותר*) over animals. Here the word *Ruah* means "life." Breath means at the same time life and death (or fate) of humans and animals, who, in Qohelet's opinion, share the same life and death. This is why Qohelet doubts immortality of soul in the afterworld (3:21) (Seow, 1997, p. 175).

Qohelet Rabbah offers three symbolic interpretations of this verse. At the same time it changes the primary meaning of the biblical text.

---

9 R. Sandberg also points to this rabbinic conclusion (R. N. Sandberg, *Rabbinic Views of Qohelet,* 103-104).

א יה אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם על מדברות שהרשעים מדברים בהם בעוה"ז שהם
מחרפין ומגדפין בעוה"ז והקב"ה משפיע להם שלום כל כך למה לברם האלהים לברר להם מדת
הדין של רשעים ולראות שהם בהמה המה להם לראות ולהראות לעולם שהרשעים נמשלו כבהמה
מה הבהמה נידונת בהריגה ואינה באה להיי העוה"ב אף הרשעים כבהמות נידונין בהריגה ואינן
באים להיי העולם הבא ד"א על דברת בני האדם על מדברות שהצדיקים מדברים בעוה"ז
בסיגוף ובתעניות וביסורין וכל כך למה לברם האלהים לברר להם מדת צדקותם ולראות שהם
בהמה המה לחם לראות ולהראות לאו"ה היאך ישראל נמשכין אהרין כבהמה שנא (יהזקאל לייד)
ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אלא מה בהמה זו פושטת צוארח לשהיטה כך הצדיקים שנא'
(תהלים מ"ד) כי עליך הורגנו כל היום וגוי' אלא המסורת הזה תהיה בידך כל העושה מצוה סמוך
למיתתו דומה שלא היתה מדת צדקתו הסירה כי אם אותה מצוה והשלימה וכל העובר עבירה
סמוך למיתתו דומה שלא היתה מדת רשעתו הסירה אלא אותה עבירה והשלימה אלו ואלו הולכין
שלימין אלו שלימין במדת צדקם ואלו שלימין במדת רשעם ר' בון ור' יצהק ר' בון אמר אמר
הקב"ה לא כשם שהעמדתי נביאים מישראל שהם קרויים אדם שנאמר אדם אתם לא כך העמדתי
נביאים לעכו"ם שהם קרויים בהמה שנאמר (יונה ד") ובהמה רבה ור' יצהק אמר כי מקרה בני
אדם ומקרה הבהמה לא כשם שמקרה אדם כך מקרה הבהמה אמר הקדוש ברוך הוא לא כשם
שגזרתי ואמרתי על האדם (ויקרא י"ב) וביום השמיני ימול בשר ערלתו לא כך גזרתי על הבהמה
שנאמר (שם כ"ב) ומיום השמיני והלאה וגו' מותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל מהו אין

The Midrash does not agree with Qohelet that all men are beasts and, therefore, compares only wicked men with animals. According to a rabbinic view, Qohelet speaks about the manner in which the wicked conduct themselves in this world. They revile and blaspheme in this world. However, in the same way that a beast is condemned to death and does not enter the life of the World to Come, so are the wicked condemned to death like a beast and do not enter the World to Come. Thus, here the Midrash, in contrast to Qohelet, confirms that only a righteous man, who does not sin, receives life in the afterworld and immortality.[10]

In the second interpretation the comparison with the beast has a positive connotation. First, the *sons of men* refer to the righteous; the manner in which they conduct themselves in this world is privation, fasting, and sufferings. The righteous should recognize and demonstrate to the peoples of the world how Israel is drawn after God like a beast which follows its owner, as it is said *You are My flock, the flock of My pasture; you are men, and I am your God," says the Lord God* (Eze 34:31). Seeing Israel as the beast, sheep of God, the Midrash denies disparagement of humanity expressed by Qohelet.

The third interpretation tries to see some similarity between humans and animals because both are creatures of God. Quoting God's decrees in Lev. 12:3 and Lev. 22:27 Qohelet Rabbah demonstrates this similarity. Just as human males are to be circumcised on the eighth day, so also animals are offered only after eight

---

[10] Ruth Sandberg expresses a similar idea in Genesis Rabbah 8:11 – "God creates a man with something of the nature of nature of angels and animals. If he sins he will die like beast. If he does not sin he will live like angel". (Sandberg, 1999, p. 137).

days of life. This interpretation does not disparage humans, but demonstrates that all in the world is a creature of God that lives according to His obedience.

However, concluding the interpretation, the Midrash comes back to the idea of the difference between a man and beast. God ordained burial, coffin and shrouds for man, but did not do it for animals. Therefore, humans are not similar to beasts and their deaths are different. Man's superiority over animals consists in the manner of disposing the body after death.

In the verse Qoh. 6:12 (*For who knows what is good for man in life, all the days of his vain life which he passes like a shadow? Who can tell a man what will happen after him under the sun?*) *hebel*[11] most probably denotes human life in general. Qohelet describes it as something ephemeral and transient (Scott, 1965, p. 245; Fox, 1989, 43; Miller, 1998, p. 448; Seow, 1997, p. 242). Synonym צל (shadow) indicates the metaphorical meaning of *hebel.* [12]

Commenting on the verse 6:12 Qohelet Rabbah gives the answer to Qohelet's question *who knows that is good for man in his vain life?*

כי מי יודע מה טוב לאדם בחיים אמר ר' פנחס הואיל והבל הם ימיו של אדם ומספר הם וכצל הם מה הנאה יש לו בהיים אלא יתעסקו בדברי תורה שכולו חיים

Since the days of man's life are vain, few in number, and like a shadow, what benefit does he have from his existence? The Midrash gives advice to a man to seek consolation in the Torah and to occupy himself with words of the Torah which are all of life. Therefore, Qohelet Rabbah again returns to the abovementioned idea that only the Torah and its study can help a man to overcome the vanity of his existence. In accordance to rabbinic logic, the enjoyment from life is the study of the written and oral Torah and observance of God's instruction. Otherwise, a man cannot overcome the vanity of life.

All is vanity

The beginning of the book of Qohelet (*habel habelim 'amar kohelet habel habelim hakol habel* (Qoh 1:2)[13] is usually understood as the statement of the main theme. Together with the identical verse at the end of the book (Qoh 12:8) this expression is the motto that resumes Qohelet's thought and puts it in the poetic frame. The word *hakol* (Heb. "all") in the book of Qohelet is not used as a universal category. In other books of the Old Testament *hakol* indicates only the things that have already been mentioned in the context of the book. It does

[11] Qohelet uses *hebel* with second and third person suffix: *heblo, hebleha.*

[12] Similar examples are also found in the others books of the Old Testament (Job 14:2; 1King 29:15; Ps. 102:2, 109:23, 144:4).

[13] Obviously the verses 1:2 and 12:8 is alliteration with repetition of *h* and *l*.

not mean that all in universe is *hebel*; *hakol* indicates human experience in this world. Obviously, *hakol* is a synonym of the expression *kol 'ašer na'asah tahat haššemeš* (Qoh 1:9, 13, 14; 2:17; 8:17; 9:3, 6) (Gordis, 1968, p. 126, Scott, 1965, p. 209; Fox, 1989, 45-46; Seow, 1997, p. 112-113; Berger, 2001, p. 159). Thus, one can understand *hakol* ("all") as *hebel* by Qohelet throughout the book. "All" includes all things and events in the human life whose nature is *hebel.* Therefore, the verse 1:2 is an introduction of the statement, while 12:8 is a conclusion and evidence that all mentioned is *hebel.* Scholars offered the following translations of this thematic statement: "vanity of vanities, all is vanity" (Gordis, 1968, p. 125), "discordance" or "disharmony" (Good, 1981, p. 182), "mystery" (Berger, 2001, p. 144), "absurdity" (Fox, 1989, 46), "illusion" (Berger, 2001, p. 145), "breath of a breath... all is breath" (Scott, 1965, p. 209), "senseless" (Seow, 1997, p. 113) or combination of three metaphoric meanings (insubstantiality, transience, foulness) (Miller, 1998, p. 452).

In the Midrash Qohelet Rabbah one can find several different commentaries on verse 1:2[14] in particular, and the interpretations of *hebel*-concept in general.

ר׳ שמואל בר רב יצהק מתני לה בשם ר׳ שמעון בן אלעזר שבעה הבלים שאמר קהלת כנגד שבעה עולמות שאדם רואה בן שנה דומה למלך נתון באיספקרפבטי והכל מחבקין ומנשקין אותו בן שתים ושלש דומה לחזיר שפושט ידיו בביביו בן עשר שנה קופץ כגדי בן עשרים כסום נהים משפר גרמיה ובעי אתתא נשא אשה הרי הוא כחמור חוליד בנים מעיז פניו ככלב להביא לחם נ״א להם ומזונות הזקין הרי הוא כקוף הדא דתימר בעמי הארץ אבל בבני תורה כתיב (מלכים א׳ א') והמלך דוד זקן אע״פ שהוא זקן מלך ר׳ יהודה בר׳ סימון אמר ז׳ הבלים שאמר קהלת כנגד שבעה ימי בראשית בראשון (בראשית א') בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וכתיב (ישעיה נ״א) כי שמים כעשן נמלחו בשני יהי רקיע וכתיב (שם ל״ד) ונגלו כספר השמים בשלישי יקוו המים וכתיב (שם י״א) והחרים ה׳ את לשון ים מצרים ברביעי יהי מאורות וכתיב (שם כ״ד) וחפרה הלבנה בהמישי ישרצו המים וכתיב (צפניה א') אסף עוף השמים בששי נעשה אדם וכתיב (שם) אסף אדם ובהמה בשבת מאי אית לך למימר (שמות ל״א) מחלליה מות יומת הדא אמר במזיד אבל בשוגג יביא קרבן ויתכפר לו אמר ר׳ ברכיה כיון שראה אדם שבחו של שבת שהמביא קרבן מתכפר לו התחיל משורר עליה להקב״ה שבה ומזמור הה״ד (תהלים צ״ב) מזמור שיר ליום השבת א״ר לוי אדם הראשון אמרו:

One of these interpretations refers to the human existence only. Qohelet Rabbah asserts that seven "vanities" mentioned by Qohelet correspond to the seven worlds which a man beholds. The idea of seven "vanities" is based on the numeric value of the Hebrew phrase *habel habelim… habel habelim. Hakol habel*. According to this interpretation, *hebel* in the singular is equal to one, while the plural form *habelim* is equal to two. Consequently, *hebel* used seven times refers not to the vanity of existence, but to the seven stages of human life. At the beginning of life man is like a king, fondled and kissed by all. Nevertheless,

14 In this analysis I will examine rabbinic interpretations only of the verse 1:2.

he ends his life with the feebleness of old age; in this period of life, according to the Midrash, he is like an ape. However, it is not inevitable that the old age destroys human strength. The Midrash contrasts infirmity of older years with the knowledge of the Torah, which can keep a person strong and admired as a "king." The Midrash quotes verse of 1 Kings 1:1 as a proof of its claim: although David was old, he was still a king. His wisdom kept him in the status of king, loved and admired as when he was first born. This allusion means that the Midrash defines "vanity" as the inevitable declining stages of human life, which happen only to those who are ignorant of the Torah (עם הארץ). The disintegration that comes with age is not inevitable for all people. The wisdom of the Torah (wisdom of בני תורה) can save from futility and transience of the existence; it is able to maintain even an elderly person with the admiration and intellectual vigour usually reserved for the young.

In the last interpretation the Midrash uses exegetical method of referring to other books of the Scripture. Here the Midrash shows that *hebel* refers not only to the futility of human life and activity, but also to the existence and universe. According to the midrashic interpretation the seven *havelim* mentioned by Qohelet correspond to the seven days of creation. Qohelet Rabbah quotes the verses from the book of Genesis and at the same time contrasts them. The midrashic exegetical method of quotation of different verses from the Bible is most common in Qohelet Rabbah (Watchen, 1978, p. 131). This method is based on the idea that one verse of the Bible can explain another verse because of the unity of the biblical text. The aim of this exegetical method is to unite the biblical message combining various biblical viewpoints in the consequent unity (Vonach-Innsbruck, 1999, p. 38). For example, one can read in the Midrash: "on the first day, *In the beginning God created the heaven and the earth* (Gen 1:1); but it is written, *For the heavens shall vanish away like smoke, and the earth shall wax old like a garment* (Isa 51:6)." Qohelet Rabbah continues to propose antithesis to each of six days of creation. Nevertheless, with regard to the Sabbath it expresses a different opinion: "With regard to the Sabbath what is there for you to say? *Every one that profaneth it shall surely be put to death* (Ex. 31:14). The penalty of death only applies to one who deliberately profanes it, but one who does so inadvertently brings an offering and obtains atonement. R. Berekiah said: When Adam perceived the excellence of the Sabbath, that (for it's unintentional desecration) one could bring an offering and gain atonement, he began to sing to an offering and gain atonement, he began to sing to the Holy One, blessed be He, praise and a psalm concerning it. That is what is written, *A Psalm, a Song. For the Sabbath day* (Ps. 92:1). R. Levi said: Adam composed that Psalm." At first sight, it seems that Qohelet Rabbah expresses a heretical opinion by quoting antithesis and interpreting *hebel* in the context of the process of creation. However, it is evident

from the quoted text that Qoheleth Rabbah suggests that the Sabbath is without *hebel* ("vanity"). Furthermore, it implies that the Sabbath is God's creation and is a blessing to the mankind. The Sabbath means a completion of the process of creation and its perfection. As a result, this midrashic opinion, whilst using the reflection on sanctity of Sabbath, justifies the whole creation. This understanding of the Sabbath allows to suggest that the existence, in spite of its imperfection, is not utterly futile.

Conclusion

In the paper we demonstrated the rabbinic tradition to rewrite Qohelet's text. In the process of reinterpretation the rabbinic commentaries have obviously changed the meaning of the interpreted verses overcoming Qohelet's pessimism and contradictions and rescuing the book for their religious traditions. In Rabbis' opinion such values as creation, human labours, and wisdom are not vain. Therefore, the aim of the exegetes is to save them from utter futility, meaningless, and absurdity.

Rabbinic endeavour to rewrite Qohelet's text, to make it acceptable for religious teaching and tradition, definitely has its reasons. One of them is probably based on the understanding of the Holy Scripture. There is no doubt that Rabbis considered the Holy Scriptures inspired and invariable. Nevertheless, the interpretations of Qohelet have demonstrated that the ancient biblical text became alive and topical for religious contexts of its commentators. Qohelet's text ceased to be unchangeable "holy of the holies" – and became a loquacious interlocutor with whom one could speak and even argue. Therefore, no wonder that under the influence of the free interpretative attitude to the biblical text mentioned above, Rabbis resorted to the rewriting of Qohelet. By using aggadic stories and the method of the Midrash, the rabbinic interpretation included in its commentary topical questions of the teaching of rabbinic Judaism. This factor at the same time made the book of Qohelet acceptable and understandable for their contemporaries.

Understanding the Holy Scripture as a whole unity was another important reason for the reinterpretation of Qohelet. Therefore, the Rabbis tried to see in Qohelet the unity with the Torah and interpreted it in the light of the Torah's teaching. In case they found that Qohelet contradicted to the main principles of the Torah, the Rabbis tried to smooth over these contradictions.

Bibliography

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Ed. R. Kittel. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

Die Midrasch Kohelet. In Bibliotheca Rabbinica. Ein Sammlung alter Midraschim. Übertr. A. Wünsche. Hildescheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967.

Midrash Qohelet Rabbah. Institute for Computers in Jewish Life, and Davka Corporation. 1995. *The CD ROM Judaic classics library*. Chicago, IL: Institute for Computers in Jewish Life.

Midrash Rabbah. Ecclesiastes (MRE). Transl. by A. Cohen. London: Soncino Press, 1957.

Berger B. L. "Qohelet and the exigencies of the absurd" in *Biblical Interpretation,* 2001, No 9, 2, pp. 141–179.

Christianson E. S. *Ecclesiastes through the centuries*. Blackwell Publishing, 2007. 314 p.

Daug Ingram. *Ambiguity in Ecclesiastes*. NY: T&T Clark International, 2006. xii, 299 p.

Fox M. "The meaning of *Hebel* for Qohelet" in *Journal of Biblical Literature,* 1986, No. 105, 3, pp. 409-427.

Fox M. *Qohelet and his contradictions.* Sheffield: Almond Press, 1989.

Fredericks D. C. *Coping with transience: Ecclesiastes on Brevity of Life.* Sheffield: JSOT Press, 1993. 306 p.

Good E. M. *Irony in the Old Testament.* Sheffield: Almond Press, 1981.

Gordis R. *Koheleth – The man and his world: a study on Ecclesiastes.* 3d ed. NY: Schocken, 1968.

Hirshman M. "The Greek Fathers and the Aggada on Ecclesiastes. Formats of Exegesis in Late Antiquity" in *Hebrew Union College Annual,* 1988, No.59, pp.137-165.

Hirshman M. "Aggadic Midrash" in Shmuel Safrai and Ze'ev Safrai (eds.), *The Literature of the Sages. Second Part: Midrash, and Targum, Liturgy, Poetry, Mysticism, Contacts, Inscription, Ancient Sceince and Languages of Rabbinic Literature,* Fortress Press, 2006.

Holm-Nielsen S. "The Book of Ecclesisastes and the interpretation of it in Jewish and Christian theology" in *Annual of Swedish Theological Institute,* 1976, No10, pp. 40-96.

Kiperwasser R. "Structure and form in Kohelet Rabbah as evidence of its redaction" in *Journal of Jewish Studies,* 2007, No 57, 2, pp. 283–302.

Lee Eunny P. *The Vitality of Enjoyment in Qohelet's Theological Rhetoric*. Berlin: De Gruyter, 2005.

McKenna J. E. "The Concept of *Hebel* in the Book of Ecclesiastes" in *Scottish Journal of Theology,* 1992, No.45, pp. 19–28.

Miller D. B. "Qohelet's Symbolic Use of הבל", *Journal of Biblical Literature,* 1998, No.117, 3, pp. 437–454.

Ogden G. S. *Qohelet. Readings: A new Biblical commentary*. Sheffeld: JOST Press, 1987.

Sandberg R. N. *Rabbinic Views of Qohelet.* Lewiston: Mellen Biblical Press, 1999.

Scott R. B. (ed.). *Proverbs. Ecclesiastes*. NY: Garden City, 1965.

Seow C. L. "Theology. When everything is out of control" in *Interpretation. Journal of Bible and Theology,* 2001, No 55, 3, pp. 230–249.

Seow C. L. *Ecclesiastes. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible. Vol. 18C). New York: Doubleday, 1997.

Strack H., and Stemberger G. *Introduction to the Talmud and Midrash.* Edinburg: T&T Clark, 1991.

Vonach-Innsbruck A. "Der Ton macht Musik. Vorgaben und Normen der Exegese bei Hieronymus und in der rabbinischen Tradition", *Biblische Notizen,* 1999, N97, pp. 37–44.

Watchen J. *Midrasch – Analyze. Strukturen im Midrasch Qohelet Rabba.* Hildescheim-New York: Georg Olms, 1978.

ИСКУССТВО

Е. Котляр

Вырванные еврейские страницы: по следам изданий по иудаике Владимира Гагенмейстера

Среди раритетных изданий по иудаике, посвященных еврейским памятникам черты оседлости, могли бы находиться труды многих ученых. Однако печальная участь этих исследователей и свертывание программы национального строительства взамен новой, классовой парадигмы развития общественно-культурной жизни в Советском Союзе, сыграли свою роковую роль. Такого рода недописанные, неизданные, потерянные или вовсе уничтоженные материалы, недоступные современнику, можно разделить на несколько групп. К первой из них относятся незавершенные и неизданные рукописи репрессированных в 1930-е гг. ученых. Материалы эти, сохранившиеся в том или ином виде, хранятся во многих центральных и местных архивах и музеях на территории бывшего СССР и представляют огромную ценность для специалистов. Ко второй группе можно отнести научные труды, книги, которые были подготовлены, но не изданы. Сейчас известны только их названия, а также фрагменты из них. Наиболее наглядный пример – судьба «Альбома еврейской художественной старины» Семена Ан-ского[1]. Наконец, третья группа – это издания, вышедшие мизерным тиражом, но позже уничтоженные в ходе сталинских репрессий вместе с их авторами. Именно к этой группе изданий и относятся материалы т. н. школы Гагенмейстера (см.: Паравійчук, 1983), о которых речь пойдет ниже. Вместе с тем, недавние неожиданные находки вновь заряжают надеждой…

Интерес к еврейскому искусству бывшей черты оседлости в первые десятилетия советской власти привел к формированию ряда еврейских музеев и экспозиций еврейского народного искусства в «общих» государственных музеях: художественных, исторических и краеведческих. Большая часть музейных работников во второй половине 1920-х гг. понимала важность и ценность этого наследия, хорошо знала его, выступала за его сохранность и

---

[1] «Альбом еврейской художественной старины» – капитальный труд, подготовленный выдающимся еврейским этнографом и общественным деятелем С. Ан-ским (Шлойме (Семеном Акимовичем) Раппапортом, 1863–1920) по материалам его этнографических экспедиций в 1912–1914 гг. Подробно об истории и судьбе этого издания см.: Канцедикас, Сергеева, 2001.

изучение, а некоторые даже готовили к изданию отдельные статьи и книги[2]. Известные краеведы и искусствоведы Д. Щербаковский[3], П. Жолтовский[4], Г. Бриллинг[5], Ф. Молчановский[6], И. Маневич[7] и др. собрали значительные коллекции памятников еврейского традиционного искусства в оригинальных вещах либо фотографиях, часть из которых предполагалось издать в виде альбомов и монографий. К числу этих исследователей и принадлежит фигура выдающегося деятеля культуры, издателя и исследователя, директора Каменец-подольской художественно-промышленной профшколы им. Г. С. Сковороды Владимира Николаевича Гагенмейстера (1887–1938). Все 17 лет, которые Гагенмейстер руководил этой школой вплоть до ее закрытия (1916–1933 гг.), были связаны с культурным подъемом этого края, активной работой директора и сотрудников этой школы по популяризации народного искусства всего региона.

---

2 Подробно об этом периоде и широком интересе украинских искусствоведов и музейщиков к еврейскому художественному наследию см.: Лукин, 2003; Котляр, 2009.

3 Щербаковский Данила Михайлович (1877–1927) – выдающийся украинский этнограф, археолог, искусствовед, один из основоположников украинского искусствоведения. В Институте археологи НАН Украины хранится его архив (ф. 9), в т.ч. многочисленные фотографии и рукописные материалы по памятникам еврейской культуры и искусства, которые собирал ученый в ходе своих научных экспедиций. (см.: Лифшиц, 1994). Его небольшая статья о еврейском искусстве бывшей черты оседлости, основанная на экспедиции ученого по Подолии и Волыни 1926 г. стала единственной публикацией, вышедшей в советской Украине в межвоенное время (Щербаківський, 1927).

4 Жолтовский Павел Николаевич (1904–1986) – доктор искусствоведения, выдающийся украинский искусствовед и музейный работник, стоявший у истоков украинского искусствоведения. В Институте рукописи Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского, в архиве С. А. Таранушенко (1889–1976), директора Музея украинского искусство в Харькове, где до 1933 г. работал Жолтовский, хранятся экспедиционные фотографии ученого, в т.ч и сотни снимков синагог и еврейской застройки местечек (ф. 273) (см. вышеуказанную публикацию Ю. Лифшица). Жолтовский опубликовал единственную в послевоенное время в СССР специальную статью о еврейском искусстве, которая была основана на его экспедициях конца 1920-х – начала 1930-х гг. (Жолтовский, 1966). Подробно о вкладе ученого в сферу арт-иудаики см.: Котляр, 2011.

5 Брилинг Густав Вольдемарович (1867–1940-е гг.) – директор, а позже научный сотрудник Винницкого историко-бытового (ныне краеведческого) музея, где была собрана большая коллекция иудаики. Планировал в сотрудничестве с Всеукраинским музеем еврейской культуры им. Менделе Мойхер-Сфорима издать совместный альбом о памятниках еврейской старины, однако репрессии помешали осуществлению этой идеи.

6 Молчановский Феодосий Николаевич (1899-1938) – украинский музеевед и археолог, с 1925 г. возглавлял окружной музей и архив в Бердичеве, под его началом был создан Бердичевский историко-культурный заповедник, он исследовал памятники старины и прилагал усилия для их сохранения, много сделал в т.ч. и для еврейской культуры, изучал надгробия Бердичевского еврейского кладбища, с 1932 г. вплоть до ареста в 1938 г. и скорой гибели, работал в Киеве.

7 Маневич Исаак Аронович (1888–1976) – крупный советский чиновник, в 1923-1926 гг. состоял инспектором по делам музеев, выставок и экскурсионного дела Главполитпросвета Наркомпроса УССР, работал ученым специалистом Политотдела религиозного культа живописи во Всеукраинской комиссии по ликвидации имуществ религиозных установлений всех культов, коллекционер и исследователь памятников еврейской материальной культуры.



Ил. 1. В. Гагенмейстер. Рисунок Василия Перевальского (2006 г.)
(Опубликован: Шудря Є. *Дослідники народного мистецтва*.
Київ: Вісник «АНТ», с. 61.

Чтобы почувствовать художественный уровень изданий по иудаике, о которых пойдет речь ниже, надо окунуться в атмосферу той великой подвижнической работы, которою начал Гагенмейстер, его коллеги и ученики в Каменец-Подольском. Это были очень разноплановые художники и гуманитарии, пытавшиеся не только изучить, но и поднять художественные промыслы и традиции, воспитать в рамках школы как учебного заведения новое поколение национально мыслящих художников. Наряду с учебно-творческой деятельностью, работой трех отделов – литографского, керамического и ткачества – при школе организовались производственные мастерские, на базе которых и осуществлялись издательские проекты. В их основе лежали материалы летних экспедиций преподавателей школы и их учеников, где изучалось и собиралось народное искусство, исследовались гончарство, вышивка, настенные росписи, народная одежда, сельское строительство, древние архитектурные памятники. Их тщательно зарисовывали, а после

изготавливали литографии в своей же школьной мастерской, на основе которых и печатали тиражи книг по народному искусству. Украинский историк и искусствовед Сергей Белоконь, исследовавший уже в наше время, на рубеже 1990-2000-х гг., деятельность подольской школы, подчеркивал ограниченность средств и материалов, когда в ход шла исписанная с другой стороны бумага и довоенные карты Подолии, но в то же время сами издания представляли собой образцы искусства. Так издавались альбомы по отдельным видам народного искусства Подолии: вышивке, стенным росписям, гутному стеклу, народной одежде и пр. (Білокінь, 2000). Он же указывал и на их ручной характер производства, где сами книжки с бережно вклеенными цветными оттисками, что было очень недешево в то время, выполненными самими авторами и их учениками иллюстрациями, составляли, по сути, артефакты «аристократично-библиофильского собирательства».

Младший современник Гагенмейстера, известный искусствовед Владимир Сичинский (настоящая фамилия – Сицинский)[8], связанный в те годы с культурной средой Каменца-Подольского, так описывал одно из изданий этой школы *«Настінні паперові прикраси Кам'янеччини»* («Настенные бумажные украшения Каменеччины», 1930):

> «Как узнаем из текста, опубликованный материал был собран В. Гагенмейстером вместе со своими учениками Каменецкой художественно-промышленной школы. Автор, кроме информационной части, приводит способ изготовления вырезок [*укр. – витинок* – примеч. В. Сичинского][9], их материал, форму, орнаментальные мотивы, название, место размещения, местностей, откуда они происходят и пр. Такой методологично разработанный подход к теме делает короткий текст альбома необычайно ценным. Издана книжка-альбом не только прекрасно, но и изысканно, с большим вкусом и талантом, так, что может служить образцом для наших «столичных» издателей. С учетом недоступности издания (тираж всего 80 экземпляров) попробуем описать его оформление. Твердая обертка очень старательно выполненного переплета имеет обложку из белой мелованной бумаги приятной матовой поверхности, спинка (хребет) книжки сделана из голубого холста насыщенного цвета. На обложке печатный текст и цветная репродукция *витинкі*, в трех цветах. Книжка обернута прозрачной матовой калькой и вложена в картонную теку. Внутренняя сторона обложки и первый лист – из красной глянцевой бумаги, с которого, собственно, и

8 Сичинский Владимир Ефимович (1894–1962) – архитектор, художник-график, библиограф, искусствовед, исследователь орнаментики, общественный деятель, с 1923 г. жил и работал сначала во Львове, а затем на Западе, снискал всемирную славу как поборник украинской культуры, национальных традиций и возрождения.

9 В современном украинском – *витинанкі* (от украинского слова – *витинати* – «вырезать»). К слову, в еврейской традиции подобная техника называлась *рейзеле*. С ее помощью изготавливаль такие предметы ритуального обихода как *мизрахи* (с ивр. – «восток») – декоративные панно, которые вешались в синагоге или еврейском доме на восточную стену, указывавшую направление молитвы.

> изготавливаются *витинкі*. Эта бумага закрашена лишь с одной стороны, так, что, переворачивая этот первый лист, получается остроумный и логичный переход к титульной странице, где вновь видим маленькую цветную репродукцию. Другая цветная репродукция *витинок* помещена как заставка текста. Этот последний напечатан на очень «бедной» бумаге, но приятного серого тона. Среди текста – таблица с тоновой автолитографией В. Гагенмейстера – общего вида хаты с *вытынками* Ольги Отаманюк из с. Бакоты. Дальше идут 15 таблиц из темного картона с приклеенными репродукциями *витинок*. Репродукции напечатаны очень хорошо литографским способом, причем некоторые листы имеют шесть цветов, что при литографской печати занимает очень много труда и времени, т. к. каждая из этих таблиц должна быть оттиснута шесть раз!».

С не меньшим восхищением он описывал и другой альбом В. Гагенмейстера «Настенные росписи Каменеччины» (*«Настінні розписи Кам'янеччини»*, 1930):

> «Чтобы иметь представление про это действительно роскошное и дорогое издание, достаточно сказать, что некоторые репродукции имеют пять разных цветов, есть также репродукции, выполненные несколькими оттенками одного цвета, а также 3 иллюстрации – трехцветной техникой (наложением цветов один на другой), что в литографии требует особенного внимания и умения» (Січинський, 1937).

Приведенные впечатления и сам контекст деятельности школы позволяют действительно оценить ценность этих изданий, при том, не только исходя из задач и достижений собственно книжного, издательского искусства, но и их культурного значения. Среди авторов изданий, которые сами исполняли для них рисунки, можно назвать кроме самого В. Гагенмейстера и его коллег: К. Адамовича, В. Шаврина[10], Е. Сицинского[11] – отца В. Сичинского (Сицинского), К. Кржеминского[12] и др.

---

[10] К. Адамович был преподавателем профшколы; он создавал иллюстрации для изданий школы, в частности, для книги «Гончарные миски с. Бубновки» («*Гончарні миски с. Бубнівки»)*, изданной в 1927 г. В. Шаврин также преподавал в профшколе, художник, работал над изданиями школы, автор рисунков (автолитографий) к изданию «Крестьянская одежда в Подолии» («*Селянський одяг на Поділлі»)*, вышедшему в 1927 г.

[11] Сицинский Ефим Иосифович (1859–1937) – выдающийся историк Подолии, археолог, этнограф, искусствовед, музеевед, общественный деятель. До революции был священником, затем вернулся к светской жизни и сыграл большую роль в становлении научных и музейных институций. Вместе с Гагенмейстером стал инициатором краеведческой и этнографической работы при школе.

[12] Кржеминский Константин Ипполитович (1893–1937) – художник-архитектор, организатор учебных художественных заведений и педагог, музейный работник, реставратор станковой живописи, исследователь традиционного искусства. В 1924–1927 гг. преподавал черчение в художественно-промышленной профшколе в Каменце-Подольском, в 1926 г. в Каменце-Подольском выпустил книгу о еврейских надгробиях.

До 1926 г. под эгидой этой школы, в т. ч. при авторстве самого В. Гагенмейстера и его коллеги Костя Кржеминского (1893–1937), а также группы других исследователей, художников и студентов издательством уже было выпущено 12 цветных изданий крупного формата по исследованию украинского народного искусства. Позднее были опубликованы и две уникальные работы, которым, собственно, и посвящена статья – книги о памятниках еврейского искусства. Первая из них – работа К. Кржеминского о еврейских надгробиях Каменца-Подольского вышла в 1926 г. (Кржемінський, 1926), а вторая книга – уже совместно с Гагенмейстером – по архитектуре и росписям синагоги в местечке Смотрич увидела свет тремя годами позже (Кржемінський, Гагенмейстер, 1929)[13].



Ил. 2. К. Кржеминский. Фото 1920-х гг. из издания: Шмагало Р. Мистецька освіта в Україні середини XIX – середини XX ст. Львів, 2005.

Но в 1933 году Гагенмейстера репрессировали; он переехал в Харьков, затем в Киев, где также вел активную научную работу, и где вновь был об-

[13] О самой школе Гагенмейстера, авторах и их изданиях см.: Паравійчук, 1983; Каменьска, 1993, с. 13; Білокінь, 2000, с. 41.

винен в украинском национализме, арестован и в 1938 г. расстрелян (годом раньше был убит и К. Кржеминский), а его наследие конфисковано и уничтожено. Поисками уникальных изданий школы В. Гагенмейстера, которые в свое время выходили крайне ограниченными тиражами от нескольких десятков до 150 экземпляров, а в период репрессий систематически изымались из хранилищ, занимались ученые в нескольких поколениях, в т. ч. и дочь Гагенмейстера Ольга Эрн (Гагенмейстер-Корецкая). Обнаруженная на сегодня «украинская» часть этого наследия составляла по некоторым оценкам около 60 экземпляров.

Еврейскому искусству повезло еще меньше. Книжку о синагоге в местечке Смотрич найти пока не удалось. Ее тема, связанная с традициями настенных росписей, была особенно близка обоим авторам. Так, В. Гагенмейстер уже издал к тому времени книгу «Настенные росписи в Подолии» (*«Стінні розписи на Поділлю»*, 1927). Касаясь непосредственно синагоги, важно упомянуть, что еще в ноябре 1926 г., работая на кафедре народного хозяйства и культуры Подолии Института народного образования, Гагенмейстер сделал публичный доклад «Настенные росписи Смотричской синагоги» (Філь, 1928, с. 98-99). Эта работа стала продолжением его любимых исследований настенных росписей украинских хат. Как и другие его коллеги, Гагенмейстер не отделял еврейское искусство от украинского, считая это единым культурным наследием региона. Для упомянутого Костя Кржеминского, выпускника отделения живописи и архитектуры Киевского художественного училища (1917), организатора художественного образования и музея украинского искусства в Умани, автора книги «Настенные росписи на Уманщини. Мотивы орнамента» (*«Стінні розписи на Уманщині. Мотиви орнаменту»*, 1927), работа над литографиями архитектурного образа и сюжетов росписи синагоги в Смотриче также была продолжением его профессинальной деятельности как художника, реставратора и исследователя. По мнению Павла Жолтовского, изучавшего подольские синагоги в 1930 г., именно синагога в Смотриче была наиболее ярким и образцовым примером сложившейся традиции росписей подольских синагог среди других синагог XVIII в. в Миньковцах, Михалполе и Ярышеве, которые исследовал ученый в тот период[14]. Надо полагать, что глаз этих исследователей действительно выбрал лучшее и типичное, что представляло еврейское искусство региона. Видимо, само издание являлось комплектом отдельных литографий. К со-

[14] Жолтовский писал об этом в своей автобиографической рукописи, хранящейся в его фонде, в Харьковской государственной научной библиотеке им. В. Г. Короленко (ф. 23. Р-193). Эта рукопись была написана во Львове в 1970-х – середине 1980-х гг. и до сих пор не издана полностью. Отдельные части этих воспоминаний (из львовского экземпляра рукописи, который хранился в семье ученого) публиковались Н. Селивачевой в киевском журнале «Ант», в 2003–2008 гг. (№№ 10-21). Синагога в Смотриче описывается также в его монографии: Жолтовський, 1988, с. 120-121.

жалению, мы можем только догадываться в каких цветах, исходя из издательской практики школы, могли быть напечатаны литографии, как и о самих выбранных сюжетах.

До недавнего времени считалось утерянным и второе издание – о каменецких *мацевот* (надгробиях*,* ивр*.,* ед.ч. – *мацева*), хотя одна из современных исследовательниц деятельности школы Гагенмейстера, Л. Божко, указывала эту книгу среди сохранившихся экземпляров его изданий (Божко, 2008, с.70). Недавние изыскания автора этой статьи в фондах Национального художественного музея Украины позволили атрибутировать часть хранящихся там материалов как страницы книги Гагенмейстера, посвященной надгробиям[15].



Ил. 3. *Мацева* на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском 1761 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 24,3 Х 14,7 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед. хр. 6 (л.1)[16].

В архивно-документальном отделе музея долгое время хранилась коллекция различных изобразительных материалов: фотографии, предпе-

15 Автор выражает особую благодарность сотрудникам музея Юлии Литвинец и Ларисе Амелиной за помощь в работе с этими материалами и их атрибуции.

16 Номер в скобках – порядковый номер размещения изображения в самой книге, проставленный автором рисунков на картоне. Он соответствует хронологии самих надгробий.

чатные оттиски (НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3). Сотрудники музея соотносили их с экспедиционными материалами 1920-х гг., собранным уже упомянутым Д. Щербаковским, тогдашним заведующим историко-бытовым и этнографическим отделами этого музея, и Н. Биляшевским[17], его директором. Тщательное изучение этих материалов дало неожиданный результат. Среди различных материалов были обнаружены изображения памятников еврейского ритуального искусства, и среди них двадцать четыре разрозненных листа с оттисками литографских рисунков еврейских надгробий, наклеенных на картон, размером 35,5 Х 26,2 см. Стиль издания этих листов в виде наклеенных на сине-зеленый картон оттисков с изображениями литографированных *мацевот* был аналогичен графическому решению других изданий школы Гагенмейстера. Все они, исходя из подписей, относились к одному городу – Каменец-Подольскому.

Одни и те же сюжеты повторялись несколько раз, и, в целом, насчитывалось десять разных изображений. Причем, нынешняя, архивная нумерация листов, очевидно, была проставлена без всякого принципа и преследовала лишь одну цель – взять на учет единицы хранения. В отличие от нее, авторская нумерация четко отображала хронологию датировок самих надгробий. Это было не трудно установить, так как под изображением кроме указания города и фразы «Старое еврейское кладбище» по-украински, были подписаны конкретные даты воспроизведенных надгробий. Среди 10 представленных *мацевот* были рисунки надгробий 1761, 1814, 1818, 1820 (фрагмент орнаментальной резьбы), 1822, 1825, 1830, 1832, 1835 и 1837 гг. Надо полагать, что К. Кржеминский, автор этих рисунков, делал выборку надгробий для своего издания по собственным соображениям, вероятно, ориентируясь на внешний вид и композицию стел, типологию сюжетов и орнаментики, а также стилистику резьбы. Поскольку даты на надгробиях были указаны ивритскими буквами, думается, что кто-то из местных евреев ему помогал их расшифровывать, а, возможно, и объяснял семантику изображений. Вполне вероятно, что автор и сам мог прочесть дату, т. к. в тот период культурное поле взаимодействия между евреями и их окружением все еще было достаточно тесным, и *гематрия*[18] надгробных датировок

---

17 Биляшевский Николай Федотович (1867–1926) – археолог, этнограф, искусствовед, музейный работник, действительный член Всеукраинской академии наук, с 1902 по 1923 гг. был директором Киевского городского музея, позднее переименованного в Киевский художественно-промышленный и научный музей, а с 1924 г. – во Всеукраинский исторический музей им. Шевченко. Впоследствии на основе этого музейного собрания было создано три отдельных музея, которые сегодня называются Национальный музей Тараса Шевченко, Национальный художественный музей Украины (где и были обнаружены указанные материалы) и Национальный музей украинского народного декоративного искусства.

18 Гематрия (ивр.) – числовое значение букв в еврейском алфавите. Сумма числовых значений букв, составляющих слово, связано по каббалистическому учению с их особым смыслом и функцией в

не была особым секретом. В трудах и экспедиционных дневниках многих украинских исследователей, к примеру, уже упомянутых Щербаковского и Жолтовского были зафиксированы «переводные» даты. По-поводу Жолтовского, его младший коллега Н. Моздир уже в 2000-х гг. вспоминал, что тот был знаком с основами иврита и мог прочесть, правда, с ошибками, даты и имена с еврейских надгробий (Моздир, 2004, с. 29). Так или иначе, нет сомнения в том, что главным принципом отбора объектов для Кржеминского была фиксация наиболее интересных в художественном отношении надгробий, которые могли представлять определенный тип резной стелы своего времени. В этом смысле, эти десять рисунков можно рассматривать как репрезентацию художественных особенностей надгробий каменец-подольского еврейского кладбища, так и образцы самобытности еврейской художественной традиции региона.

Сопоставление дат и изображений показывает яркий пример стилистической эволюции *мацевот* с 60-х гг. XVIII в. до конца первой трети XIX в.: здесь, на Каменеччине, вплоть до конца 1820-х гг. были сильны в декоре мацев барочные тенденции. Так, все поле обрамления эпитафии покрывалось густо вьющимся растительным декором, который завивался в характерные завитки и концентрировался в верхней трети мацевы, где изображался основной сюжет. В надгробии 1761 года – это вазон с древом жизни, где летящая сверху птица клюет плоды этого древа (ил. 3). В *мацевот* 1810-х гг. это растительные формы в виде цветка мальвы и подсолнуха (1814 г.) (ил. 4) или плетеной корзинки (1818 г.), где лоза самой корзинки незаметно переходит в живые стебли цветков, буквально оплетающих текст эпитафии. Это уже работает как метафора вечной жизни в Райском саду, иллюстрирующая заключительную формулу всех надгробных текстов: пятибуквенную аббревиатуру ת נ צ ב ה фразы, сопровождающей умершего в мир иной (Дворкин, 1994, с.201), которая переводится как «Да будет его душа [покойника] завязана в узле жизни» (Шмуэль I, 25:29)[19].

божественном замысле.

19 תהיה נשמתו צרורה בצרור החיים



Ил. 4. *Мацева* на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском. 1814 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 23,5 Х 15 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед. хр. 7 (л.2).



Ил. 5. Деталь резьбы памятника на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском 1820 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 18,8 Х 8,2 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед. хр. 12 (л.4).

Надгробия 1820-х годов сохраняют общую стилистику и форму камня с треугольным фронтоном, которые по сторонам (бордюрам) все так же решены с помощью характерно завивающихся стеблей и раскрытых цветков (ил. 5). Лишь в верхней части, на стыке треугольника, эти завитки повторяют его форму и подчеркивают характер завершения (*мацевот* 1822 и 1825 гг.), ил. 6.



Ил. 6. *Мацева* на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском. 1822 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 22,5 X 14 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед. хр. 14 (л. 5).

В 1830-х гг. происходят уже заметные изменения, связанные с влиянием классицизма. Треугольные формы завершения надгробия исчезают и вытесняются строгими прямоугольными очертаниями камня. Цветущее обрамление, подчинявшееся раньше только границам камня, теперь вписывается в строгую архитектонику[20] портала. Автор приводит несколько различных по трактовке решений. В надгробии 1830 г. это появившиеся пилястры с капителями и таким же как и раньше разорванным фронтоном с завитками. На самом фронтоне изображен бодро шагающий лев, который вдыхает благоухающий запах одного из симметрично расположенных цветков, вероятно, цветущей акации. Цветы выступают в качестве своеобразных акротериев[21],

20 Архитектоника - построение художественного произведения, часто употребляется в значении термина «композиция», где характеризует сочлененность архитектурных (для архитектуры) и в целом художественных (для других видов искусства) форм, гармонизацию «несущих» и «несомых» поверхностей, выстроенность композиционных элементов и ритмов для решения общего художественного образа.

21 Акротерий – скульптурное украшение в виде статуи, пальметты и пр., которое помещалось над

подчеркивая причудливую связь европейской архитектуры и народного искусства (ил. 7).



Ил. 7. *Мацева* на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском 1830 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 24,5 Х 17 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед. хр. 21 (л. 7).

Следующий по времени лист с надгробием 1832 г. демонстрирует другой тип декоративной резьбы: здесь композиционно плоскость камня разбита на строгие геометрические поля, вертикальные бордюры с выступами, несущие верхнюю плиту с как будто вставленным в нее кессоном. Внутри него изображены симметрично разведенные по сторонам вазоны, выполненные уже в классическом стиле, с вьющимися цветками, а также центральной сценой в виде двух стоящих на ажурном портале львов с обращенными назад головами.

углами фронтона архитектурного сооружения, выстроенного с применением классического ордера.



Ил. 8. Мацева на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском 1832 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 22,5 Х 15,5 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед. хр. 24 (л. 8).

Предпоследнее по времени надгробие из рисунков этой папки, относится к 1835 г. Мы здесь видим совершенно иной характер резьбы, с использованием крупных обобщенных форм и достаточно аскетичным рисунком в целом. Строгость языка классицизма выражена в вертикальных бордюрах, где контуром прорезаны полосы, напоминающие уплощенные пилястры. Они заполнены наклонной линейной насечкой, в которой угадываются мотивы скрученных стволов спиралевидных колонн, популярных в период барокко. Верхняя часть составляет своеобразный картуш, очерченный уже традиционными для каменецких надгробий завитками. Их ритмы повторяют помещенные внутри картуша две симметричные ветви, напоминающие скорее экзотический лавр, чем образцы местной флоры (ил. 9). Этот пример показывает и изменение отношения к смерти и памяти покойного через образы растительной символики. Если в первых случаях цветы, виноград и вазоны олицетворяли идею перехода умершего в пространство вечной жизни и в ожидание райских времен, когда, с приходом Машиаха (Мессии) настанет воскрешение из мертвых, то эти, уже сугубо классицистические мотивы, выражают иные чувства: скорби, воздаяния живыми почестей ушедшему, его посмертной славы и вечной памяти.



Ил. 9. *Мацева* на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском. 1835 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 21,5 Х 13 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед. хр. 28 (л. 9).

В последнем листе 1837 г. мы видим доминирование сюжетно-орнаментальных мотивов над массой эпитафии. Все поле памятника разделено на две части, оформленные простой линейной рамкой с углублением. Весь декор перенесен в верхнюю часть, где изображена стоящая по центру гигантская ваза (по стилю такая же, как и на надгробии 1832 г.). Из нее выступает такой же огромный цветок мальвы, который, очевидно, выполняет и роль солярного знака, соотносимого с источником жизни и круговращения всего сущего. Другие цветы по сторонам даны несоизмеримо меньшего размера, так как и парные фигурки львов, поддерживающих вазон и припавших к этому источнику жизни. Этот образец иллюстрирует то, как народный мастер свободно оперирует масштабами, подчиняя все выражению главной задачи – демонстрации неиссякаемости источника жизни, а, стало быть, и безграничности Творца. На одной из литографий этого надгробия (их три из общего числа листов) видны проставленные вручную его параметры и описание символических сюжетов верхней части – двух львов, фланкирующих большой вазон с цветами. Из оставленных автором размеров мы узнаем, что высота надземной части надгробия была 98 см (притом, что значительная часть ушла под землю), ширина плиты – 48 см., высота верхнего поля с резьбой – 50 см., а толщина камня – 8 см. (ил. 10).



Ил. 10. *Мацева* на старом еврейском кладбище в Каменец-Подольском. 1837 г. Литография из альбома К. Кржеминского. 21,3 Х 15 см. НХМУ, ДО, ф. 33, оп. 3, ед.хр. 1 (л. 10).

Характерно, что сам Кржеминский изображает памятники не как исследователь, а как художник. Он не уточняет рисунки *мацевот*, не приукрашает их и не реконструирует утраты камня и резьбы, имевшиеся на момент его посещения кладбища. Он их фиксирует в том виде, в котором застал. К примеру, на надгробии 1830 г. он прорисовывает только одну пилястру портала, намеренно, кое-где даже светлыми пятнами, показывая, что другая была сбита или утрачена за прошедшее столетие (ил. 7). Так же он передает и утраченные надписи. Художник изображает надгробия в их естественном положении – некоторые вертикально стоящими, другие покосившимися частично или глубоко ушедшими под землю.

Уверенная компоновка листа, достаточно условный, но энергичный рисунок в три тона с экспрессивно выхваченной светотенью, подчеркивающими объем рельефа, передает профессиональность и виртуозность художника-графика (надо полагать К. Кржеминского), цель которого, очевидно, была «схватить» общий образ памятника, стилизовать его под манеру народного мастера. В этом особый колорит и самобытность этого искусства. Рисунки отображают региональную специфику резьбы каменецких надгробий, особенности их сюжетов и орнаментику, включение местных, украинских мотивов. Так удивительное соседство в резьбе одного из надгробий 1814 г. двух цветков: мальвы с солярной символикой и подсолнуха (одинаковых по размеру в противовес реальности) подчеркивало «национальный» колорит универсальной идеи источника жизни и кругооборота времени (ил. 4). Эти мотивы встречаются и на других надгробиях. Автор альбома не случайно

приводит деталь резьбы на памятнике 1820 г., где изображает эти цветы, соединенные листьями и стеблями в один орнаментальный мотив (ил. 5). Вероятно, он видел в этом наиболее яркий и одновременно типичный характер декора каменецких надгробий.

В надгробии 1822 г. мастер-камнерез изобразил двух львов, решенных в наивной манере народного искусства, которые поддерживают снизу характерный украинский кувшин и емкость, напоминающую таз или тарелку. Рука сверху держала этот кувшин за специфически скрученную ручку (так обычно изготавливали местные глиняные изделия), изображая процесс омовения рук, мотив, который помещали на надгробиях левитов – потомков жреческого колена Леви (ил. 6). Подчеркнем еще раз, что стилистически эти и другие *мацевот* демонстрировали синтез цветущих барочных форм, переходящих в строгость и тектонику классицизма и обогащенные мотивами местной флоры и быта. Все это естественно и органично вписывалось в общую канву утверждавшегося в первой трети XIX в. стиля классицизма. Однако здесь, в провинции, были сильны и другие, примитивистские традиции, исходившие из фольклора, местных промыслов и пластического языка народного искусства. Все это мы видим на примере литографированных надгробий.

Открытие описанного материала позволяет хотя бы частично восстановить это издание. Теперь мы можем представить как выглядел этот уникальный альбом. Найденные страницы оказались вырванными не только из отдельного издания каменец-подольской школы, но и из зарождавшейся в межвоенное время научной базы арт-иудаики – тех исследований еврейского наследия, которые были прерваны на самом взлете и восстановлены спустя более полувека уже в независимой Украине. Они доносят до нас образы исчезнувшего мира, дают тактильное ощущение прикосновения к вечному и неисчерпаемому наследию…

Библиография

Национальный художественный музей Украины. Документально-архивный отдел (далее – НХМУ, ДО), ф. 33. Коллекция фотографий и репродукций, собранных Н. Ф. Беляшевским и Д. М. Щербаковским. Оп. 3. Ед. хр.: 1, 3, 4, 6-8, 14-16, 17, 19-25, 27-29, 31-33.

Білокінь С. «“Білі круки” подільського друкарства: [Про видання Кам’янець-Подільської худ.-пром. профшколи, 1921-31]», *Пам’ятки України*. 2000, Ч. 3-4 (128-129), с. 33-45.

(http://www.heritage.com.ua/PU/mystectvo/doslidzhenja/index.php?id=21)

Божко Л. «Викладання народного мистецтва в школі В. Гагенмейстера на Поділлі (1920-1930-ті роки)», *Етнічна історія народів Європи. Збірник наукових праць.* Київ: Унісерв, 2008, вип. 24, с. 69-71.

Дворкин И. Старое еврейское кладбище в г. Меджибоже, *История евреев на Украине и в Белоруссии: Экспедиции. Памятники. Находки. Вып. 2* / Сост.: Лукин В. М., Хаймович Б. Н., Дымшиц В. А. СПб, 1994, с. 185–213.

Жолтовський П. М. *Монументальний живопис України XVII–XVIII ст.* Київ: Наукова думка, 1988. 159 с., іл.

Жолтовский П. Н. «Памятники еврейского искусства», *Декоративное искусство СССР*. М, 1966, № 9, с. 28-33.

Каменська Л. «“Дворянин, чужа, класово ворожа людина...”. Кость Кржемінський, хто він насправді?», *Україна*. 1993, № 18.

Канцедикас А., Сергеева И., *Альбом еврейской художественной старины Семена Ан-ского*. М., 2001. 336 с., ил.

Кржемінський К. *Пам’ятки єврейського мистецтва на Кам’янеччині. Мацеви: єврейські надгробки: Видання Кам’янецької художньо-промислової профшколи ім. Сковороди*. Кам’янець-Подільський, 1926.

Кржемінський К., Гагенмейстер В. *Архітектура та стінні розписи синагоги м[істеч]ка Смотрич: Видання Кам’янецької художньо-промислової профшколи ім. Сковороди. Кам’янець-Подільський*, 1929.

Котляр Е., «Еврейские музеи и коллекции первой трети XX века: судьба и следы художественного наследия (Львов – Санкт-Петербург – Одесса – Киев)», *Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв*: *Сходознавчі студії. Випуск 2*. Харків, 2009, №12, с. 113–133.

Котляр Е. «Иудаика Павла Жолтовского», *Егупець*. Київ, 2011, #20, с. 330-367.

Лифшиц Ю. «Две неизвестные коллекции по истории материальной культуры евреев восточной Европы» в сб. *История евреев на Украине и в Белоруссии: Экспедиции. Памятники. Находки. Вып. 2.* / Сост.: Лукин В. М., Хаймович Б. Н., Дымшиц В. А. СПб, 1994, с. 152–158.

Лукин В. «Традиционное еврейское искусство глазами украинских краеведов», *Канон и свобода. Проблемы еврейского пластического искусства*. М.: Дом еврейской книги, 2003, с. 72–84.

Моздир М. Дослідник мистецької спадщини народу (До 100-річчя від дня народження Павла Жолтовського), *Волинська ікона: дослідження та реставрація. Матеріали XI міжнародної наукової конференції. Науковий збірник. Луцьк, 3-4 листопада 2004 р.* Луцьк, 2004, вип. 11, с. 27–30.

Паравійчук А. «Школа Гагенмейстера», *Жовтень*. 1983, №4, с. 105–107.

Січинський В. «Видання мистецько-промислової школи в Кам’янці», *Українська книга*. Львів, 1937. Кн. 1, с. 20–23.

Філь Ю. До історії Кам’янець-Подільського наукового при Українській академії наук товариства, *Кам’янець-Подільське наукове при Українській академії наук товариство: Записки*. 1928. Т. 1, с. 91–99.

Щербаківський Д. «Памятки мистецтва на Правобережжі», *Коротке звідомлення Всеукраїнського археологічного комітету за 1926 рік*. Київ, 1927, с. 191–209.

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОГО СЕМИНАРА «ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ИУДАИКИ В БЕЛАРУСИ», 17–18 ноября 2011 г. Европейский гуманитарный университет, Вильнюс

Н. Аблова

Фонд «ХЕДО» в Хэйлунцзянском Провинциальном архиве (Харбин, КНР)

Строительство и функционирование Китайско-Восточной железной дороги привело к возникновению в Маньчжурии в конце XIX – начале XX вв. своеобразного «государства в государстве», так называемой «полосы отчуждения КВЖД» с центром в Харбине. Хорошие заработки и возможность быстрого обогащения привлекали на КВЖД представителей всех национальностей Российской империи. Уже в дооктябрьский период в полосе отчуждения сформировалось уникальное общество, представлявшее конгломерат нескольких культур и конфессий. В эмигрантский период, по данным архивных фондов Харбина 1920-х гг., в Северо-Восточном Китае было представлено 28 национальностей Российского государства, большинство из которых объединялись в организации по этническому признаку (ГАХК, ф. 83, оп. 2, д. 32, л. 19). Образовавшаяся в Харбине и на линии КВЖД колония российских подданных являла собой поучительный пример совместного проживания людей, независимо от их национальной и классовой принадлежности. Американский ученый Дэвид Волфф указывает, что Министерство финансов России вынудило Николая II подписать секретное распоряжение, согласно которому гарантировались равные права представителям различных конфессий, обосновавшимся в Харбине. В результате в городе возникли большие общины евреев и поляков, которые стали, в отличие от подобных общин в европейской части России, подвергавшихся дискриминации со стороны официальных властей, процветать в благоприятных условиях веротерпимости и равноправия (Wolff, 1999, p. 114).

Харбинская еврейская духовная община (ХЕДО, первоначальное название Еврейский молитвенный дом), была создана в 1903 г. и являлась одной из самых крупных и богатых общин города. Численность ХЕДО к концу 1930-х гг. доходила до 2 500 человек (ХПА, ф. 83, оп. 1, д. 487, л. 22;

Подробнее см.: Аблова, 2008, с. 197-201). Как уже отмечалось, благодаря разумной политике администрации КВЖД в полосе отчуждения была создана атмосфера национальной и конфессиональной терпимости, в том числе и в отношении евреев. Условия жизни в Харбине, по мнению российского историка В. Романовой, со временем сформировали своеобразный культурно-психологический тип местного еврея. Будучи корнями связан с Россией и русской культурой, он обрел возможность свободно изучать историю, язык и культуру собственного народа (Романова, 1999, с. 130). В 1920 г. еврейская общественность Харбина имела уже три синагоги, Еврейскую общественную библиотеку, основанную в 1912 г. и насчитывающую до 13 тыс. томов на различных языках, два приюта (Общество попечения о бедных и больных евреях и Приют для престарелых), амбулаторию и больницу, два молодежных союза («Брис – Трумпельдор» и «Маккаби»), национальные школы (Еврейская гимназия и школа им. Л. С. Скидельского). В Харбине издавался еженедельник «Сибирь – Палестина» и общественно-политический журнал «Еврейская жизнь» (с конца 1920 г. по 1942 г.). Еврейскую общину в Харбине долгое время возглавлял известный общественный деятель и глава «Еврейской общины Востока и Азии» А.И. Кауфман (ХПА, ф. 83, оп. 1, д. 485, л. 16-17; Гид Харбина, 1932/1933, с. 36). С начала 1920-х гг. здесь действовали отделения сионистских организаций: Харбинское отделение Всемирной сионистской организации, ее Дальневосточное районное бюро, Дальневосточное бюро Еврейского национального фонда, Женская сионистская организация и др. (Мелихов, 2003, с. 214-215). Харбинские евреи в массе своей были зажиточными и отличались достаточно высоким образовательным и культурным уровнем. Они, как правило, не ассимилировались и проявляли приверженность национальным ценностям и традициям, важнейшими из которых были солидарность и филантропия. С самого начала ХЕДО активно занималась благотворительной деятельностью, помогая адаптации и социализации прибывавших из России еврейских переселенцев, а позже – беженцев. Харбин стал самым крупным центром еврейства на Дальнем Востоке, его называли «Иерусалимом Дальнего Востока» (Еврейская жизнь, 14.01.1938 г.) и «Восточным Сионом» (Wolff, 1999, p. 58). Большие еврейские общины существовали также в Шанхае и Тяньцзине (Еврейская жизнь, 27.05.1938 г.).

Сегодня в Харбине, в Хэйлунцзянском Провинциальном архиве (ХПА), хранится фонд «ХЕДО», включающий в себя разнообразные документы по истории еврейского населения города и полосы отчуждения КВЖД с 1903 по 1963 гг. – фонд № 83.

Первый документ этого фонда относится к 4 февраля 1903 г. В нем сообщается о собрании евреев Харбина, на котором был решен вопрос о

создании еврейского молитвенного дома, так первоначально называлась Харбинская еврейская духовная община (ХПА, ф. 83, оп. 1, д. 1, л. 1), ее основатели Евсей Исаевич Добисов, многолетний председатель общины, и Исаак Соломонович Фриде, позже почетный член ХЕДО. Последнее дело этого фонда имеет номер 423, составлено в 1963 г., подписано последним председателем ХЕДО А. С. Осиновским. В фонде имеются две главные метрические книги, где содержатся все акты гражданского состояния евреев в алфавитном порядке (акты рождения, смерти, перехода в иудаизм, браков, разводов) с 1903 по 1963 гг. Есть документы о прибытии в Харбин евреев из европейской части России с 1903 по 1909 гг., с указанием городов и местечек, откуда они приехали в Маньчжурию. В делах фонда содержится информация о профессиональной деятельности еврейского населения Харбина за 1903–1907 гг. Из материалов фонда следует, что руководит жизнью еврейской общины Харбина (ее первоначальное название – Временный молитвенный дом) Духовное правление, которое, в свою очередь, является исполнительным органом Собрания уполномоченных еврейского населения города. Ряд дел фонда содержат протоколы заседаний этого правления, на которых обсуждались самые разнообразные вопросы: приглашение раввина и установление ему жалования в 1000 рублей в год; создание Погребального братства; принятие решения о строительстве синагоги; прием на работу и увольнение учителей для первого еврейского учебного заведения – Образцового училища; назначение резников, кантора и т.п.; о резке скота и птицы, торговле кошерной пищей; изготовлении мацы перед Пасхой специальной пасхальной комиссией и раздаче ее бесплатно бедным. Из документов фонда явствует, что еврейская община Харбина организовала ряд благотворительных обществ, например, Дамское еврейское благотворительное общество (первоначально – Кружок) известно с 1907 г. В делах фонда содержатся отчеты Ревизионной комиссии ХЕДО. Так, в 1911 г. Ревизионная комиссия констатировала тяжелое финансовое положение общины: долги за 1909–1910 гг. составили около 2200 рублей, дефицит сметы расходов на 1911 г. – 3048 руб. Из материалов архива известно, что в 1907 г. было завершено строительство Главной синагоги, позже была построена Новая синагога (в 1920 г.?) и Молитвенный дом в Модягоу (район Харбина). В более поздних документах (1927 г.) содержится информация о том, что ХЕДО заботится о похоронах на отдельном кладбище, где есть большое здание для совершения погребальных обрядов.

Бурные события обеих революций 1917 г. в России и последовавшей Гражданской войны не могли не сказаться на жизни ХЕДО. Во-первых, документы фонда фиксируют прибытие значительного числа беженцев из европейской части России, Сибири и Дальнего Востока (в делах содержатся

отдельные статистические данные). Во–вторых, жизнь ХЕДО стала, в отличие от предшествующего периода, весьма политизированной. Есть документы, говорящие о бурной радости харбинских евреев в связи с публикацией декларации Бальфура. В докладе комиссии по изменению устава ХЕДО за 1924 г. говорится: «Совет (правления ХЕДО – Н.А.) превратился в политическую трибуну и целые заседания тратились исключительно на партийные распри. Результатом такого управления делами общины получился развал общинного аппарата как в финансовом, так и в культурном, просветительском и хозяйственном отношениях. Многочисленное еврейское население реагировало на такое явление тем, что совершенно стало игнорировать сам Совет.., а многие работники, общественники по духу, отказались работать в Совете» (ХПА, ф. 83, оп. 1, д. 144, б. л.). В результате проведенной реорганизации руководить ХЕДО стало Правление, обладающее всей полнотой власти, а его исполнительным органом – Президиум, в состав которого входили: духовный раввин (непременный член Правления), председатель, два товарища председателя, секретарь, председатель Погребального братства, заведующие отделами и председатели комиссий. Как видно из документа, бюрократический аппарат ХЕДО был вполне разветвленным. Как специально оговаривалось в Уставе 1920 г., членами ХЕДО считались все проживающие в Харбине и его окрестностях (Модягоу, Старый Харбин, Алексеевка и т.д.) евреи обоего пола. Евреи, принадлежащие к какому-либо неиудейскому вероисповеданию, членами общины не считались.

Также в делах фонда содержится информация о деятельности женских, молодежных, сионистских организаций в 1920–1930-е гг.; организации переселения евреев из Маньчжурии в Палестину; есть списки беженцев из Европы 1930-х гг. через Харбин и Шанхай в США с указанием стран исхода. Так, в 1939 г. в Харбин прибыли: из Польши – 101 человек, из Литвы – 154, из Латвии – 40, из Германии – 40, из Австрии – 13, из Чехословакии – 7 и т.д., всего 2282 человека.

Таким образом, материалы фонда 83 Хэйлунцзянского провинциального архива, доступ к которым серьезно ограничен, позволяют составить достаточно полное представление о жизни евреев в Маньчжурии до 1917 г., в двадцатые годы XX в., в период Маньчжоу-диго и об их массовом переселении во второй половине 1930-х гг. через Шанхай в США и Палестину. Здесь отложились документы, характеризующие особую атмосферу национальной и религиозной терпимости, присущую Харбину с самого начала его существования. Материалы ХПА содержат ценные сведения о переселении в Северо-Восточный Китай подданных Российской империи в начале XX в., складывании эмигрантской колонии в Маньчжурии, деятельности благотворительных и молодежных организаций. Документы ХПА позво-

ляют сделать вывод, что ХЕДО, особенно в эмигрантские годы, сыграла немалую роль в сохранении национальной идентификации харбинских евреев в чуждой цивилизационной среде.

Библиография

Государственный архив Хабаровского края (далее – ГАХК), ф. 83, оп. 2, д. 32.

Хэйлунцзянский Провинциальный архив (далее – ХПА), ф. 83, оп. 1, д. 1, 144, 485, 487.

Гид Харбина. Октябрь 1932–1933 / Под ред. А.М. Урбановича. Харбин: Изд-во Урбановича, 1934. 266 с.

«Еврейская жизнь». 1938. 14 января.

Аблова Н. Е. *Дальневосточная ветвь Русского Зарубежья.* Минск: РИВШ, 2007. 220 с.

Мелихов Г. В. *Белый Харбин: Середина 20-х.* М.: Русский путь, 2003. 440 с.

Романова В. В. «Российские евреи в Харбине», *Диаспоры*, М., 1999, № 1, с. 115-142.

Wolff D. *To the Harbin station: The liberal alternative in Russian Manchuria, 1898 – 1914*. Stanford, 1999. 255 с.

І. Соркіна

Штэтлы Беларусі «пад мікраскопам» даследчыкаў

Адметнай з’явай апошніх двух дзесяцігоддзяў стала актыўнае развіццё ў Беларусі даследаванняў лакальнай гісторыі, якія становяцца ўсё больш прафесійнымі. Пра гэта сведчыць шэраг прац, выдадзеных у апошнія гады ў Беларусі, дзе гісторыя канкрэтных мясцовасцей створана на падставе грунтоўнага фундаменту гістарычных крыніц, новых метадалагічных падыходаў, у прыватнасці, антрапалагічнага і мікрагістарычнага. Першы вылучаецца канцэнтрацыяй увагі менавіта на прысутнасці чалавека ў гісторыі, ва ўсіх яе праявах; апошні ж дазваляе выявіць на лакальным узроўні дзеянні тых працэсаў, што вызначаюць развіццё грамадства ўцэлым. Сутнасць мікрагістарычнага падыходу слушна патлумачыў гісторык Вячаслаў Насевіч:

> «Мікрагісторыя ставіць сваёй мэтай аднаўленне суцэльнай карціны хоць бы ў маштабах аднаго паселішча або групы паселішчаў (мікрарэгіёна), вузкай сацыяльнай групы, а часам нават у маштабе адной сям’і або індывідуальнай біяграфіі. Зразумела, пры гэтым узрастае рызыка ”за дрэвамі не ўбачыць лесу”. Размова, аднак, ідзе не пра механічнае складанне адной вялікай гісторыі з мноства дробных, як мазаікі, а хутчэй пра спробы стварыць люстэрка, з дапамогай якога можна пад новым ракурсам зірнуць на вялікі свет. Ідэя гэтага падыходу грунтуецца на вядомым філасофскім прынцыпе, паводле якога вялікае адбіваецца ў малым, як Сусвет адлюстроўваецца ў кроплі расы. Ідэя мікрагісторыі нагадвае даследаванне асобнай клеткі пад мікраскопам з мэтай лепш зразумець функцыянаванне шматклетачнага арганізма» (Насевіч, 1999).

На працягу апошняга дзесяцігоддзя створаныя цікавейшыя гістарычныя нарысы шэрагу мястэчак (Данскіх, 2001; Скідзель.., 2008; Карнялюк, 2010), якія пераконваюць, што “твар” кожнага канкрэтнага мястэчка залежыў ад камбінацыі самых разнастайных фактараў – ад геаграфічных і эканамічных, да этнаканфесійных і культурна-асветніцкіх. Аднак мястэчкі мелі і шэраг агульных тэндэнцый у сваім развіцці. Адной з галоўных з іх з’яўляецца ператварэнне Беларусі ў край яўрэйскіх мястэчак, у кожным з якіх была арганізаваная абшчына са сваімі традыцыйнымі інстытуцыямі, рэгуляваўшымі штодзённае абшчыннае жыццё. Наяўнасць рэлігійна-культурнай адасобленасці і духоўна-сацыяльнай аўтаноміі яўрэйскіх абшчынаў выклікае неабходнасць ўжывання тэрміна “штэтл”, пад якім трэба разумець яўрэйскую фізічную і духоўную прастору ў беларускім (польскім, украінскім, літоўскім) мястэчку. Наяўнасць штэтла

выступае галоўнай адметнасцю беларускага мястэчка, асабліва ў перыяд Расійскай імперыі. Гэта добра ілюструе статыстыка. Матэрыялы перапісу насельніцтва Расіі 1897 г. аб размеркаванні яўрэйскага насельніцтва паміж гарадамі, мястэчкамі і сельскімі паселішчамі пяці губерняў (Віленская, Гродзенская, Мінская, Магілёўская, Віцебская) дазваляюць падлічыць, што ў гарадах гэтых губерняў пражывала каля 46,3% усіх яўрэяў, у мястэчках – 34,5%, у сельскай мясцовасці – 19,2%. У сярэднім удзельная вага яўрэяў сярод гарадскога насельніцтва названых пяці губерняў складала 41,5%, сярод мястэчковага – 59,8%, сярод сельскага – 3,5% (Статистика еврейского населения.., 1909).

Заўважым, што часта паняцці штэтл і мястэчка атаясамліваюцца. З гэтым нельга пагадзіцца. Бо тады губляецца неяўрэйскае насельніцтва мястэчак. Паняцце мястэчка шырэй за паняцце штэтл, мястэчка ўключае штэтл як сваю частку. Гэтая частка, як правіла, дамінавала, асабліва ў XIX – пачатку XX стст., але не заўсёды. Напрыклад, пражыванне яўрэяў у м. Жыровічы было забаронена ў часы Яна Казіміра (1648–1668 гг.). Згодна з гэтым дакументам, які захоўваўся яшчэ ў канцы XIX ст., яўрэям не дазвалялася нават спыняцца тут на начлег, а падчас праезду праз мястэчка яны мусілі ісці пешшу, з непакрытаю галавой і басанож (Słownik geograficzny.., 1895, t. 14, s. 897). Аднак у XIX ст. яўрэі ў Жыровічах хоць і ў малой колькасці, але жылі: у 1829 г. крыніцы фіксуюць тут тры яўрэйскія двары (НГАБ у Гродне, ф. 1, воп. 4, адз. зах. 646). З другога боку, можна прывесці прыклад мястэчка, дзе жылі толькі яўрэі. Па афіцыйных звестках за 1880 г., м. Захарына Мсціслаўскага ўезда было заселена выключна яўрэямі: тут жылі 311 мужчын і 390 жанчын (Восход, 1886, с. 3). У дадзеным выпадку паняцці мястэчка і штэтл цалкам супадалі.

Беларускія і літоўскія мястэчкі XV–XVII стст. вывучаў Станіслаў Александровіч, якому належыць шэраг публікацый, прысвечаных генезісу і сацыяльна-эканамічнаму развіццю гэтых паселішчаў, у прыватнасці гандлёвым функцыям мястэчак (Aleksandrowicz, 1961). У дысертацыйнай працы Юрыя Бохана, прысвечанай мястэчкам вярхоўяў Віліі і нёманскай Беразіны ў XV–XVIII стст. на прыкладзе гэтага рэгіёна паказана месца мястэчак у структуры гарадскіх пасяленняў Беларусі, праананалізаваныя іх сацыяльна-эканамічнае развіццё, планіроўка і матэрыяльная культура (Бохан, 1994). На старонках прац С. Александровіча і Ю. Бохана ёсць звесткі і пра яўрэяў.

Аўтарам гэтых радкоў зробленая спроба манаграфічнага даследавання мястэчак Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX стст., раскрыцця асаблівасцяў развіцця ў гэтых населеных пунктах эканомікі, сацыяльна-дэмаграфічнай сітуацыі і культуры (Соркіна, 2010). Шмат увагі ў манаграфіі

надаецца штэтлу, як дамінуючай часткі мястэчак Беларусі і галоўнай іх асаблівасці ў перыяд Расійскай імперыі.

Гісторыя штэтлаў Беларусі знайшла адлюстраванне ў даследаваннях па гісторыі яўрэйскага народа, якія актывізаваліся ў Беларусі, пачынаючы з 1990-х гг. Гэта, перш за ўсё, публікацыі Вольгі Сабалеўскай (Соболевская, Гончаров, 2005), Яўгена Анішчанкі (Анищенко, 1998), Эмануіла Іофе (Иоффе, 1996), Соф'і Кузняевай (Кузняева, 1998) і інш. Пры вывучэнні архітэктуры штэтла дапамагаюць працы Алы Сакаловай (Соколова, 2000) і Элеаноры Бергман (Bergman, 2002). Традыцыйнай яўрэйскай сістэме адукацыі прысвечаны даследаванні Шауля Штампфера (Штампфер, 1993; Штампфер, 2001). Музычнае жыццё мястэчак паказана ў работах Зіновія Столяра (Столяр, 2002), Ніны Сцяпанскай (Степанская, 2003) і Дзмітрыя Сляповіча (Слепович, 2003).

Некалькі значных работ прысвечаны пытанням мадэрнізацыі яўрэйскага жыцця: Дэвід Фішман зрабіў гэта на прыкладзе яўрэяў Шклова за часамі Расійскай імперыі (Fishman, 1995), Аркадзь Зэльцэр – на прыкладзе Віцебска і навакольных мястэчак у 1917–1941 гг. (Зельцер, 2006); яўрэйскія мястэчкі міжваеннага часу апісаны ў публікацыях Э. Школьнікавай (Школьникова, 1998), Андрэя Замойскага (Замойскі, 2008; Zamoiski, 2008), Веранікі Русаковай (Русакова, 2009), Ганны Вайцешчык (Войтещик, 2011).

Асобныя аспекты развіцця штэтлаў, пераважна сацыяльна-эканамічныя, знайшлі адлюстраванне ў працах па гісторыі гарадоў Беларусі: Валянціны Чапко (Чепко, 1981), Анатоля Лютага (Лютый, 1987), Захара Шыбекі (Шыбека, 1997; Шыбека, 2009) і інш.

Новым перспектыўным накірункам навуковых даследаванняў становіцца вывучэнне гісторыі асобных штэтлаў. Многія з іх апынуліся быццам "пад мікраскопам" даследчыкаў. У серыі пад назвай "Маё мястэчка" Аркадзь Шульман, віцебскі краязнаўца, галоўны рэдактар яўрэйскага часопіса "Мишпоха" (з 1995 г.), выдаў некалькі нарысаў гісторыі мястэчак Віцебшчыны (пра Колышкі (Шульман, 2009), Лёзна (Шульман, 2010) і інш.). Аляксандр Ліцін і Іда Шандаровіч падрыхтавалі гістарычныя нарысы дзевяці яўрэйскіх мястэчак Магілёўшчыны, дапоўненыя ўспамінамі, дакументамі, фотаздымкамі (Литин, Шендерович, 2010).

Важным укладам у вывучэнне гісторыі яўрэйскіх суполак Беларусі стала праца Альберта Кагановіча, прысвечаная Рэчыцы (Каганович, 2007), у якой паказваюцца заканамернасці і асаблівасці эканамічнага, культурнага, рэлігійнага жыцця яўрэяў на фоне агульных гістарычных працэсаў XVII–XX стст. Цікава адзначыць, што рост колькасці яўрэяў Рэчыцы ў першай трэці XIX ст. і змена ў сувязі з гэтым побытавага ўкладу яе жыхароў сталі падставаю для аўтара называць гэты населены пункт менавіта мястэчкам,

а не горадам. Характэрныя рысы мястэчка (штэтла) Рэчыца захоўвала да 1941 г., таму А. Кагановіч у сваёй кнізе называе яе горадам толькі ў тых выпадках, калі размова ідзе пра адміністрацыйны статус, а мястэчкам – калі разглядаюцца сацыяльнакультурныя аспекты.

Своеасаблівай энцыклапедыяй гісторыі яўрэйскага жыцця, цесна звязанага з жыццём іншых народаў, з'яўляецца манаграфія Леаніда Смілавіцкага, прысвечаная гісторыі яўрэяў Турава (Смиловицкий, 2008). Аўтар стварае гістарычную панараму станаўлення, росквіту і згасання яўрэйскай абшчыны Турава на фоне становішча ў іншых мястэчках і гарадах рэгіёна і ў кантэксце агульнай гісторыі Расійскай імперыі і Савецкага Саюза, часткай якіх была Беларусь. Падрабязна разглядаюцца эканамічнае, нацыянальнае, культурнае і духоўнае жыццё, пытанні адукацыі, сям'і і побыту, аховы здароўя, дабрачыннасці; ўплыў трох рускіх рэвалюцый, эміграцыя, пагромы, пераслед сіяністаў і закрыццё сінагог; дэмаграфічныя і сацыяльныя змены ў мястэчку, сталінскія рэпрэсіі, трагедыя абшчыны ў гады нацысцкай акупацыі, пасляваеннае аднаўленне і згасанне яўрэйскага жыцця. Вельмі важна, што аўтар здолеў пазбегнуць этнаізацыі даследавання – канцэнтрацыі на адной этнічнай групе пры ігнараванні асяроддзя. Гісторыя яўрэяў Турава паказана ў цеснай сувязі з гісторыяй беларусаў, прасочаны ўзаемаадносіны паміж яўрэямі і навакольным насельніцтвам, а таксама ўладамі.

Значэнне кнігі Л. Смілавіцкага аб яўрэйскім Тураве велізарнае, нягледзячы на тое, што яна не пазбаўлена некаторых недахопаў, на што ўказвалася ў рэцэнзіях (Шевелёв, 2008, Киштымов, 2009; Соркина, 2010). Аўтар на прыкладзе Турава узнаўляе гісторыю штэтла, гісторыю яўрэйскага жыцця ў Беларусі, якое з часоў сярэднявечча было неад'емнай часткай гісторыі беларускага народа. «Тураў назаўжды развітаўся з яўрэямі», – так завяршаецца апошні раздзел кнігі. Беларусь страціла штэтлы (як, зрэшты, і іншыя складнікі спецыфікі мястэчак). Пасля Другой сусветнай вайны былыя мястэчкі (такія як Тураў і каля трох сотняў яму падобных) ператварыліся ў звычайныя паселішчы з незвычайным гістарычным мінулым. Гэты фенаменальны пласт нашай гісторыі і дапамагаюць спазнаць і зразумець даследаванні Леаніда Смілавіцкага, Альберта Кагановіча, Аркадзя Шульмана і іншых аўтараў, якія даюць ўнікальную магчымасць зазірнуць у згублены свет штэтла, адчуць яго непаўторную атмасферу і каларыт. Знаёмства з такімі выданнямі пераконвае ў тым, што, сапраўды, кожны штэтл варты сваёй кнігі.

Вынікі вывучэння штэтла – гэта не толькі публікацыі, але і інфармацыйныя парталы ў Інтэрнэце, як, напрыклад, сайты «Галасы яўрэйскіх мястэчак" (http://shtetle.co.il/Index.html) і «Віртуальны штэтл» (http://www.sztetl.org.pl). Апошні пачаў ствараецца, дзякуючы намаганням супрацоўнікаў

Музея гісторыі польскіх яўрэяў (http://www.jewishmuseum.org.pl). «Віртуальны штэтл» – гэта інтэрактыўны партал, прысвечаны лакальнай яўрэйскай гісторыі, які ўтрымлівае вялікую базу артыкулаў, успамінаў, фатаграфій, фільмаў і актуальнай інфармацыі пра яўрэяў Цэнтральна-Усходняй Еўропы. З 2011 г. вядзецца праца па стварэнню беларускамоўнай версіі сайта.

Нягледзячы на наяўнасць шматлікай літаратуры і інтэрнэт-рэсурсаў па праблеме гістарычнага развіцця штэтлаў на тэрыторыі Беларусі, нашыя веды па ёй далёка не поўныя. Галоўныя напрамкі далейшых даследаванняў бачацца ў выкарыстанні найноўшых метадаў (велізарныя магчымасці дае нам мікрагістарычны падыход), пашырэнні базы гістарычных крыніц (архівы Беларусі, Расіі, Украіны, Літвы, Польшчы і іншых краін захоўваюць яшчэ шмат матэрыялаў па гісторыі яўрэяў Цэнтральна-Усходняй Еўропы). Разважанні над вынікамі і перспектывамі вывучэння гісторыі штэтлаў Беларусі наводзяць на думку і пра неабходнасць супрацоўніцтва паміж гісторыкамі Беларусі і Ізраіля. Таксама падкрэслім, што для паўнавартаснага вывучэння такой складанай і шматграннай з'явы, як штэтл, патрабуюцца комплексныя, міждысцыплінарныя даследаванні, якія аб'ядноўваюць намаганні гісторыкаў, культуролагаў, сацыёлагаў, дэмографаў, эканамістаў, мовазнаўцаў.

Бібліяграфія

Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ) ў Гродне, ф. 1, воп. 4, адз. зах. 646, арк. 56–170.

Анищенко Е. К. *Черта оседлости (Белорусская синагога в царствование Екатерины II*. Минск: АртиФекс, 1998. 160 с.

Бохан Ю. М. *Мястэчкі вярхоўяў Віліі і нёманскай Беразіны ў XV–XVIII ст. (па археалагічных і пісьмовых крыніцах)*: Дыс... канд. гіст. навук. Мінск, 1994.

Войтещик А. С. «Роль евреев в экономическом развитии местечек Западной Беларуси в 1921-1939 гг.», *Тирош: труды по иудаике*. М., 2011, с. 173–180.

Данскіх С. У. *Наш Шчучын*. Гродна, 2001. 207 с.

Замойскі А. «Стасункі паміж жыхарамі мястэчак Беларусі і савецкай уладай у 1918–1928 гг.», *Białoruskie Zeszyty Historyczne*. Białystok, 2008, t. 29. s. 91–114.

Зельцер А. *Евреи советской провинции: Витебск и местечки 1917–1941*. М.: РОССПЭН, 2006. 476 с.

Иоффе Э. Г. *Страницы истории евреев Беларуси*. Минск: АртиФекс, 1996. 292 с.

Каганович А. *Речица: История еврейского местечка ЮгоВосточной Белоруссии*. Иерусалим, 2007. 450 с.

Карнялюк В. *Крынкі ў 1795–1918 гг.: Нарысы гісторыі мястэчка*. Гродна: Ламарк, 2010. 199 с.

Киштымов А. «Соединенные штетлы Беларуси, или Евреи, которых мы потеряли. Рец. на кн.: Смиловицкий Л. Евреи в Турове: история еврейского местечка

Мозырского Полесья. (Иерусалим, 2008)», *Беларускі археаграфічны штогоднік*. Мінск, 2009, вып. 10, с. 305–311.

Кузняева С. *Еврейские общины Беларуси в конце XVШ – начале XX в*. Минск, 1998. 34 с.

Литин А., Шендерович И. Забытые местечки Могилевщины. Путеводитель. Могилев, 2010. 84 с.

Лютый А. М. *Социально-экономическое развитие городов Белоруссии в конце XVIII – первой половине XIX в*. Минск, 1987. 179 с.

Восход, 1886, кн. 10.

Насевіч В. «Мікрагісторыя: мінулае ў чалавечым вымярэнні», *Беларускі Гістарычны Агляд*, 1999, т. 6, сш. 1–2 (10–11): http://www.belhistory.eu/vyachasla%D1%9E-nasevich-mikragistoryya-minulae-%D1%9E-chalavechym-vymyarenni/

Русакова В. Л. «Еврейское местечко в Беларуси (1920-е годы): к вопросу о трансформации традиционных ценностей в переходный период», *Личность – слово – социум*: Материалы IX Международной научно-практической конференции, Минск, 2930 апреля 2009 г. Минск: «Паркус плюс», 2009, ч. 1, с. 73–76.

Скідзель. 500 год гісторыі. Гродна, 2008. 220 с.

Слепович Д. «Славянские влияния на еврейскую музыкальную традицию в Восточной Европе в XVIII–XX вв.», *Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга*. *Сб. ст*. М., 2003, с. 404–421.

Смиловицкий Л. *Евреи в Турове: история местечка Мозырского Полесья*. Иерусалим, 2008. 848 с.

Соболевская О., Гончаров В. *Евреи Гродненщины: жизнь до Катастрофы*. Донецк, 2005. 372 с.

Соколова А. «Архитектура штетла в контексте традиционной культуры», *Сто еврейских местечек Украины. Исторический путеводитель*: *Вып. 2*: *Подолия*, СПб., 2000, с. 55–84.

Соркина И. В. «Утраченный мир еврейского местечка Беларуси. (Рец. на кн.: Смиловицкий Л. Евреи в Турове: история еврейского местечка Мозырского Полесья. – Иерусалим, 2008. – 848 с.: илл.», *Веснік ГрДУ. Серыя 1. Гісторыя, філасофія, паліталогія, сацыялогія*, 2010, № 1 (91), с. 174–177.

Соркіна І. *Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст*. Вільня: Выд-ва ЕГУ, 2010. 488 с.

Статистика еврейского населения: распределение по территории, демографические и культурные признаки еврейского населения по данным переписи 1897 г. СПб., 1909.

Степанская Н. «Еврейская музыка в исполнении белорусских народных музыкантов: к проблеме переинтонирования», *Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга. Сб. ст.* М., 2003. с. 423–433.

Столяр З. «Музыка еврейского местечка», *Материалы Восьмой ежегодной междунар. междисциплин. конференции по иудаике*. М., 2002, ч. 2, с. 243–247.

Чепко В. В. *Города Белоруссии в первой половине XIX в. (экономическое развитие)*. Минск: Издво БГУ, 1981. 182 с.

Шевелёв Д. «Мир, который мы потеряли…: Рец. на: Смиловицкий Л. Евреи в Турове: История местечка Мозырского Полесья. Иерусалим, 2008. 799,[48] с., ил., карты», *Перекрестки: Журнал исследований Восточноевропейского Пограничья*. Вильнюс, 2008, № 24, с. 295–299.

Школьникова Э. *Трансформация еврейского местечка в СССР в 1930-е гг*. Москва, 1998: http://jhistory.nfurman.com/lessons9/1930.htm

Штампфер Ш. «Дифференциация по половому принципу и женское еврейское образование в Восточной Европе в XIX в.», *Еврейское образование*. 2001, № 2, с. 119–146.

Штампфер Ш. «Хедерное образование, знание Торы и поддержание социального расслоения в традиционном еврейском обществе восточно-европейской диаспоры», *Еврейская школа*. 1993, январь–март, с. 53–64.

Шульман А. Л. *Местечко Марка Шагала: Очерк*. Минск: Медисонт, 2010. 108 с.

Шульман А. Л. *Откуда есть пошли Колышки: Очерк*. Минск: Медисонт, 2009. 120 с.

Шыбека З. В. *Гарадская цывілізацыя: Беларусь і свет*. Вільня: Выд-ва ЕГУ, 2009. 372 с.

Шыбека З. В. *Гарады Беларусі (60-я г. XIX – пачатак XX ст.)*. Мінск, 1997. 292 с.

Aleksandrowicz S. Miasteczka Białorusi i Litwy jako ośrodki handlu w XVI i w I połowie XVII w. w *Rocznik Białostocki*, Białystok, 1961, t. 1, ss. 63–130.

Bergman E. The Rewir or Jewish District and the Eyruv in *Studia Judaica*, 2002, No.1 (9).

Słownik geograficzny Krolewstwa Polskiego. Warszawa, 1895, t. 14.

Fishman D. *Russia's first modern Jews: The Jews of Shklov*. NY., 1995.

Zamoiski A. "Transformation of shtetlekh of Soviet Belarus (1920–1939) in Belarusian historiography", *Studia Judaica*, 2008, № 2 (22), pp. 245–253.

О. Соболевская

Евреи белорусской части черты оседлости конца XVIII – начала XX вв. в трудах российских и белорусских историков

Иудаика – достаточно новая сфера гуманитарной науки, динамику развития которой описывает синусоида. И на каждом из этапов признание истории евреев актуальным направлением исследований определяли два основных фактора: рост самосознания еврейского народа и недостаток достоверной информации о культуре этого народа. Российская иудаика начала зарождаться в Санкт-Петербурге на рубеже XIX–XX вв. в рамках еврейской исторической школы. Менялись внешние условия: ускорялась капитализация российской экономики, возникала национальная буржуазия и её идеология, разрушались помещичьи хозяйства, ускорялись процессы урбанизации, шло становление современных европейских наций, культура приобретала секулярный характер, появлялось современное искусство. Строительство нового фундамента еврейского национального самосознания происходило на фоне роста в российском обществе ксенофобии и антисемитизма. Мнения еврейской интеллигенции относительно будущего своего народа резко разделились и приобрели политическую окраску: от восприятия евреев как неотъемлемой части российского общества, которая должна отказаться от культурной самоизоляции – до обоснования принципиальной самобытности еврейского народа и призывов к строительству еврейского государства в Эрец – Исраэль.

Для первого поколения еврейских историков вопросом первоочередной важности была юридическая эмансипация и опровержение негативных этнических стереотипов относительно евреев. Следствием является публицистический «оправдательный тон» большинства публикаций и выдвижение на передний план правовой тематики – работы Ильи Оршанского (Оршанский, 1872, Оршанский, 1877), Виталия и Льва Леванды (Леванда, 1874; Леванда, 1926), Семёна Дубнова (Дубнов, 1914) и Юлия Гессена (Гессен, 1906; Гессен, 1925). Эти авторы дают характеристику демографических процессов среди еврейского населения, экономической деятельности евреев черты оседлости, состояния системы образования – национальной и государственной, правового положения иудеев. Их работы ценны для современных историков в первую очередь своей широчайшей источниковой базой.

К данной группе примыкают также исследования российских законоведов и политиков конца XIX – начала XX вв.; некоторые из этих авторов

участвовали в работе комитетов по совершенствованию законодательства о евреях в Российской империи, например: Николай Голицын (Голицын, 1886), Николай Градовский (Градовский, 1885), Иван Никотин (Никотин, 1886), Николай Мыш (Мыш, 1914). В их трудах рассматривается юридический статус иудеев, влияние черты оседлости на жизнь евреев и суть еврейского влияния на экономику северо-западных губерний России. Н. Н. Голицын вписывает правовую тематику в широкий культурный контекст, рассказывая читателю о наиболее существенных эпизодах истории еврейского народа в России. Тон этих работ критичен, законы о евреях оценены как непродуктивные, а черта еврейской оседлости как препятствие на пути экономического развития и России, и еврейской общности.

В 60–80-е гг. XIX в. появляется русско-еврейская пресса. На страницах «Рассвета», «Сиона», «Восхода», «Еврейской старины», «Еврейской школы» и др. появлялись публикации корреспондентов (Антисемитизм, 1914; Бендетсон, 1881; Беннет, 1873; Внутреннее обозрение, 1880; Геккер, 1913; Мрори, 1881; Нам пишут, 1881, №№6, 11, 27). Их научная ценность не всегда высока, но трудно переоценить значимость этих статей, многие из которых являются репортажами с мест; это источники, доносящие до нас биение пульса еврейской жизни в городах и местечках Российской империи.

Удачный опыт изучения особенностей жизни евреев в черте оседлости, в которых присутствуют и статистика, и попытка её обобщения – материалы, собранные офицерами Генерального штаба в 1860-е гг. и сотрудником «Экономического журнала» А. П. Субботиным в 1880-е гг. (Зеленский, 1864; Бобровский, 1863; Субботин, 1890). Это интереснейшее и ценнейшее чтение, дающее представление о многих сторонах повседневности евреев российской черты оседлости рубежа веков.

В условиях активизации социально-политической и научной жизни начала XX в. произошло становление двух научных обществ, которым принадлежит роль катализаторов в деле научного изучения истории евреев черты оседлости, научного коллекционирования и музеефикации историко-культурного наследия евреев. Речь идёт об Обществе для научных еврейских изданий, и Еврейском историко-этнографическом обществе. Результатом трудов Семёна Дубнова, Марка Вишницера, Игнация Шипера, Меера Балабана, Пинхаса Марека, Сергея Цинберга и др. стал выход целой серии монографий и статей. Коллекции архивов и музеев пополнялись после экспедиций по местечкам, самой известной из которых стала этнографическая поездка С. Ан-ского.

После революции 1917 г. направление исследований еврейских историков изменилось. В условиях жёсткого идеологического диктата в стране, живущей по законам вульгарно трактуемого интернационализма и во-

инствующего атеизма, не было больше места исследованию этнической истории ни евреев, ни русских, ни белорусов. Национальная культура отодвигалась в зону покрытых паутиной веков буржуазных предрассудков. Не уделялось должного внимания и материальному наследию еврейского народа, особенно если оно имело отношение к иудаизму.

Общество по изучению экономики и истории еврейского пролетариата сосредоточило свои усилия на исследовании социальной тематики; деятельность Еврейского историко – этнографического общества и Общества для распространения просвещения между евреями России (1863–1930 гг.) была свёрнута. Под неусыпным партийно-идеологическим контролем находилась работа Института еврейской пролетарской культуры Академии наук БССР, труды которого в основном публиковались на идише. И даже при этом в недолгий период белорусизации его сотрудникам, публиковавшим свои исследования в журнале *Zeitschrift*, удалось сделать немало. Особую значимость имели работы И. Сосиса, сосредоточившего внимание на социально-экономическом развитии еврейской общности в Беларуси. Незаслуженно забытые и недоступные большинству современных исследователей, работы историков Института еврейской пролетарской культуры заслуживают того, чтобы дать им вторую жизнь на страницах нового Zeitschrift'а. С середины 1930-х и до конца 1980-х гг. исследование еврейской тематики в любом контексте попало в список запретных тем.

С падением идеологического диктата и подъёмом этнического самосознания народов бывшего СССР создаются предпосылки для выделения иудаики, интегрировавшей усилия учёных различных гуманитарных дисциплин в изучении «еврейской тематики». Их работе способствовали мероприятия международных организаций – «Джойнта», Еврейского агентства Израиля, «Яд Ва-Шем», Центра «Сэфер» (Москва) – конференции, чтения, научные школы, программы и гранты. Появилась русскоязычная еврейская пресса научной и научно-популярной тематики («Вестник Еврейского университета в Москве», «Тирош», «Мишпоха»). Особенно хотелось бы выделить сборники научных статей по иудаике «Евреи Беларуси», к редактированию которых приступили в 1997 г. И. П. Герасимова, Е. А. Киммель и Г. И. Рутман (Евреи Беларуси, 1997).

Так иудаика возвращалаь на постсоветское пространство. Подобно ситуации на рубеже XIX–XX вв., первые работы были сугубо эмпиричны, методологически незрелы, отличались позитивистским взглядом на предмет исследования. Это, пожалуй, неизбежно: остро нехватало основополагающих знаний о еврейской истории и традиции, архивные исследования только начинались, каждый день работы с документами приносил открытия, а впервые за полвека появившаяся возможность всё это опубликовать, вну-

шала огромный энтузиазм. Для большинства исследователей на рубеже XX–XXI вв. история евреев стала временным увлечением, они пришли в неё из смежных тем, привлечённые в том числе определённой модой на иудаику.

Беларусь после столетий существования в рамках других государств приобрела суверенитет и независимость, белорусская историческая наука проходила этап становления. Наметилось оформление истории евреев Беларуси в качестве особого предмета исследования. Необходимость этого, кстати, до сих пор вызывает дискуссию: сторонников изучения истории евреев Беларуси их оппоненты обвнияют в изоляционизме и неумении вписать её в контекст еврейской культуры черты оседлости, отсутствии достаточно глубоких различий в образе жизни и культуре евреев Беларуси и Украины.

Первым, кто возвратился к изучению истории евреев белорусской части черты оседлости в постсоветский период, был Э. Г. Иоффе, в работах которого рассказана еврейская история городов Беларуси с древнейших времён до постсоветского периода (Иоффе, 1996, Иоффе, 1998; Иоффе, Мельцер, 1999). В 1996 г. важным свидетельством возрождения истории евреев Беларуси стала кандидатская диссертация И. П. Герасимовой «Еврейское образование в Белоруссии в XIX – начале XX вв. и отношение к нему российского самодержавия». За ней последовала монография Е. К. Анищенко «Черта оседлости» (Анищенко, 1998). До сих пор никто из белорусских историков не проработал источники рубежа XVIII–XIX вв. так скрупулёзно, как это сделал Е. К. Анищенко, упрекнуть которого можно разве что в сложности стиля изложения.

В 1990-х гг. появились публикации, посвящённые отдельным аспектам истории белорусских евреев, авторами которых были М. Малиновский, Г. Хайтович, Е. Ривкин, Л. Шкутько, А. Баранова, В. Михедько, О. Соболевская, И. Еленская, Е. Розенблат, Ю. Функ и др., были также предприняты попытки написания истории конкретных еврейских общин (Евреи Беларуси, 1997; Евреи Гродно, 2000; История Могилёвского еврейства, 2002; Розенблат, 1993; Скир, 1995).

Особая тема – еврейское искусство. На ней у нас нет возможности остановиться подробно, но трудно удержаться от того, чтобы не назвать работу об архитектуре белорусских синагог А. Локотко, труды историков еврейской музыки Беларуси Н. Степанской и Д. Слеповича (Локотко, 2002; Еврейская традиционная музыка, 2006; Степанская, 2003). Исследование же еврейского модернизма аккумулирует витебский музей М. Шагала, который регулярно проводит конференции и издаёт научные сборники по еврейскому искусству.

Вышеназванные работы различны по своему качеству. Процесс, который проходил в находящейся на стадии становления белорусской иудаике в 1980–1990-х гг. напоминал то, что происходило на Западе в 1950–1960-х гг. После событий Второй мировой войны и Катастрофы европейского еврейства возникла эмоциональная потребность создания мартиролога уничтоженных еврейских общин Европы. Так появилась серия Книг памяти, интегрировавших ценнейшие архивные источники, научные исследования, воспоминания очевидцев и любительские очерки – всё то, что могло помочь в реконструкции пёстрой мозаики еврейской жизни в рамках несуществующей уже цивилизации. Эти книги подверглись безжалостной, не всегда справедливой критике научного сообщества. При этом они выполнили свою задачу: сохранили историческую память, позволили начать нелицеприятный разговор о Холокосте, стали базой для научного изучения еврейской истории в послевоенный период.

Публикации 1990-х гг. стали отправной точкой для белорусской иудаики, позволили не только профессионалам, но и всей читающей публике сделать для себя удивительное открытие ещё одной, прежде запретной, страницы истории. Для евреев они превратились в фундамент для конструирования собственной идентичности в условиях отказа от советской парадигмы мышления. Сегодня в Беларуси исследование истории евреев XIX в. несколько притормозилось. Перестал выходить сборник «Евреи Беларуси», реже приходится слышать о защите дипломных работ и диссертаций. Среди монографических работ последних лет внимание привлекает только книга И. Соркиной о белорусских местечках, в которой очень много интересного материала о еврейском населении (Соркіна, 2010).

С начала 1990-х гг. ведущим фактором, способствующим активизации исследования истории евреев Российской империи, стал московский Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». Его деятельность разнообразна: организация исследовательских экспедиций, научных школ, конференций. Существует несколько издательских серий «Сэфера»: это ежегодные материалы конференций, сборник научных статей молодых исследователей «Тирош», сборники научных трудов, изданные в результате тематических конференций совместно с Институтом славяноведения Российской академии наук. В них часто публикуются статьи известных авторов, работающих по данной теме: А. Безарова, И. Баркусского, А. Локшина.

В 2004 г. Международный исследовательский центр российского и восточноевропейского еврейства, возглавляемый О. Будницким, начал периодическое издание «Архив еврейской истории». Здесь публикуются источники и исследования по истории еврейского народа.

Ученые, работающие при поддержке Центра «Петербургская иудаика», занимаются изучением широкого круга проблем, связанных с историей евреев Российской империи в целом. Некоторые работы имеют отношение к евреям Беларуси, например, исследования Д. Эльяшевича, О. Минкиной, В. Кельнера, М. Виттенберг.

В 2004 г. в Вильнюсе был открыт Центр изучения культуры и истории евреев Восточной Европы. На организованных центром конференциях встречались доклады о евреях белорусской части черты оседлости, авторами которых были российские и белорусские учёные. Центр также участвовал в издании книг: так появилась монография автора данной статьи «Евреи Гродненщины: жизнь до Катастрофы», написанная совместно с В. Гончаровым (Соболевская, Гончаров, 2005).

Итак, в настоящее время на постсоветском пространстве иудаика сложилась как междисциплинарная область исследования. В Беларуси, не смотря на объективное отсутствие препятствий, существенного развития она не получила. В рамках белорусской иудаики преобладает социально-политическая тематика, до сих пор не написана история локальных общин. Проблемой на пути изучения истории евреев Беларуси является изоляционизм многих отечественных исследователей. Он связан с незнанием языков (общепризнанного языка мировой науки – английского, а также еврейских языков). Следствием этого является незнание зарубежной литературы, постоянное «изобретение велосипедов» и неизвестность работ белорусских авторов для широкого круга читателей за рубежом. С языковой проблемой связано также искусственное сужение тем, доступных отечественным исследователям: сугубо «еврейские» архивные источники на иврите и идише так и не прочитаны.

Большинство работ, посвящённых истории евреев Беларуси, имеют краеведческий квазинаучный характер. Они отличаются методологической слабостью: отсутствием связи с теоретическими концепциями, описательным характером, устаревшей терминологией и методами исследования.

Перед исследователями иудаики встаёт ряд существенных задач. Это повышение уровня требований к публикациям, переход от описаний к анализу и моделированию. Сейчас, когда эмпирический материал в значительной степени можно признать накопленным, приходит время написания обобщающих трудов: монографий, энциклопедий, учебников и т.д. Необходимо развивать академическую иудаику, она успешна в России, Литве и Украине, но в Беларуси находится в зачаточном состоянии, потому что наука, которая не преподаётся, мертва. С этой задачей граничит следующая – необходимость активизации книгоиздания. Для преодоления искусственного изоляционизма дело первостепенной важности – перевод и публикация ар-

хивных источников, антологий, мемуаров, работ, написанных за границей. Этот труд будет вполне оправдан, поскольку интерес к иудаике существует, отнюдь не все этапы истории евреев черты оседлости изучены глубоко, а вписать историю евреев в общий контекст межэтнических коммуникаций на территории Беларуси ещё только предстоит.

Библиография

Анищенко Е. К. *Черта оседлости (Белорусская синагога в царствование Екатерины II).* Минск: «Арти-Фекс», 1998. 160 с.

«Антисемитизм», *Рассвет*, 1914, 28 февраля, с. 24-25.

Бендетсон Н. «Черты общественной жизни», *Рассвет*, 1881, № 18, с. 692-693.

Беннет С. «К истории западно-русских евреев», *Еврейская библиотека*, 1873, т. 3, с. 7-16.

Бобровский П. *Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба: Гродненская губерния*, СПб., 1863, ч. 1-2.

«Внутреннее обозрение», *Рассвет*, 1880, № 6, с. 207-214.

Геккер Е. «Евреи в польских городах во 2 половине 18 века», *Еврейская старина*, 1913, вып. 2, с. 184-200.

Гессен Ю. И. *Евреи в России: очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев*. Санкт-Петербург, 1906. 471 с.

Гессен Ю. И. *История еврейского народа в России*. 2-е изд, перераб. Л., 1925, т. 1. 244 с.

Голицын Н. Н. *История русского законодательства о евреях:* В 2 т. СПб., 1886, т. 1. 1116 с.

Градовский Н. Д. *Торговые и другие права евреев в России, в историческом ходе законодательных мер, предшествовавших ныне действующему законодательству о евреях*. СПб., 1885. 287 с.

Дубнов С. М. *Всеобщая история еврейского народа*.: В 5 т. СПб., 1914, т. 5. 613 с.

Евреи Беларуси. История и культура: Сб. ст.: Вып. 1. Мн.: Бестпринт, 1997. 197 с.

Евреи Гродно: очерки истории и культуры / Под ред. М. Кемерова и С. Пивоварчика. Гродно, 2000. 124 с.

Еврейская традиционная музыка в Восточной Европе: *Сб. ст*. Под ред. Н. Степанской. Минск: Бестпринт, 2006. 348 с.

Зеленский И. *Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Минская губерния: В 2 ч.* СПб., 1864, ч. 1. 672 с.

Иоффе Э. Г. *Страницы истории евреев Беларуси*. Минск: «Арти-Фекс», 1996. 294 с.

Иоффе Э. Г. *Прошлое и настоящее евреев Беларуси*. Минск, 1998.

Иоффе Э. Г., Мельцер Б. *Джойнт в Беларуси*. Минск, 1999. 93 с.

История Могилёвского еврейства: документы и люди: научно-популярные очерки. Под ред. А. Литина. Минск: Юнипак, 2002, ч. 1-2.

Леванда В. О. *Полный хронологический сборник законов и положений, касающихся евреев от Уложения царя Алексея Михайловича до настоящего времени (от 1649 до 1873 г.): извлечение из Полного Собрания Законов Российской империи*. СПб, 1874. 1158 с.

Леванда Л. О. «Еврейские начальные училища», *Еврейская летопись*, 1926, сб. 4, с. 112-119.

Локотко А. И. *Архитектура европейских синагог*. Минск: Ураджай, 2002. 156 с.

Мыш М. И. *Руководство к русским законам о евреях*. СПб., 1914. 652 с.

Мрори. «Полоцк: Корреспонденция “Русского еврея”: Картина общественной жизни», *Русский еврей*, 1881, №6, с. 212-213.

«Нам пишут [из Гродно]», *Русский еврей*, 1881, № 11, с. 413-414.

«Нам пишут [из Минска]», *Русский еврей*, 1881, № 27, с. 1057.

«Нам пишут [из Пинска]», *Русский еврей,* 1881, № 6, с. 215.

Никотин И. А. *Столетний период (1772–1872) русского законодательства в воссоединенных от Польши губерниях и законодательство о евреях (1649-1876): В 2-х тт.* Т. 2. Вильна, 1886. 420 с.

Оршанский И. Г. *Евреи в России: очерки и исследования*. СПб., 1872, вып. 1. 322 с.

Оршанский И. Г. *Русское законодательство о евреях: очерки и исследования*. СПб., 1877. 456 с.

Розенблат Е. *“Жизнь и судьба” брестской еврейской общины XIV–XX вв.* Брест, 1993. 84 с.

Скир А. *Еврейская духовная культура в Беларуси*. Минск: Мастацкая літаратура, 1995. 142 с.

Соболевская О., Гончаров В. *Евреи Гродненщины: Жизнь до Катастрофы*. Донецк: Норд-Пресс, 2005. 375 с.

Соркіна І. *Мястэчкі Беларусі ў ў канцы XVIII – першай палове XIX ст.* Вільня: ЕГУ, 2010. 488 с.

Степанская Н. «Еврейская музыка в исполнении белорусских народных музыкантов: к проблеме переинтонирования», *Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга*: *Сб. ст.* М., 2003, с. 423-433.

Субботин А. П. *В черте еврейской оседлости: отрывки из экономических исследований в западной и юго-западной России за лето 1887 года*. СПб., 1888-1890, вып. 1-2.

ИСТОЧНИКИ

Е. С. Розенблат, И. Э. Еленская

«…Власть уже организовалась, и все места заняты жидами…»

(Советская действительность глазами польского разведчика)

Публикуемый документ можно отнести к разряду уникальных. Записи польского разведчика Бориса Заржецкого, повествующие о его пребывании в стране Советов, благодаря наблюдательности автора и живости стиля изложения, безусловно, можно считать ярчайшим свидетельством того времени. Борис Заржецкий подготовил эти записи в виде отчета о пребывании на советской территории. Разведывательный характер документа подтверждают составленные словесные портреты с описанием внешности, привычек и характеров сотрудников особых отделов, наблюдения о настроениях жителей приграничных районов и представителей советской власти, пристальное внимание к работе транспорта и состоянию дорог – т.е. то, что могло и должно было заинтересовать польскую разведку.

Документ представляет собой две тетради в твёрдых обложках, исписанных от руки на русском языке с сохранением дореволюционной орфографии.

Едва ли будет преувеличением считать, что основным содержанием записей является описание ГПУ и особых отделов. В этой связи любопытны характеристики, данные Б. Заржецким командному составу особых отделов Копыля, Слуцка, Минска и Смоленска. Особый интерес представляет воспроизведённая, по сути, в виде стенограммы беседа автора с А. Лацисом, военным следователем Реввоентрибунала при 4-й армии (г. Смоленск). Разговор умело направлял Б. Заржецкий. Немалое место в беседе заняло обсуждение национального вопроса, в этом смысле интересны рассуждения А. Лациса об интернациональных частях Красной армии, а также о «еврейском вопросе». Безусловно, высказывания А. Лациса отражали настроения определённой части командного состава ГПУ и Красной армии, представляя собой своеобразный «внутрипартийный антисемитизм». Однако, не исключено, что некоторые сведения, сообщенные Б. Заржецкому в ходе беседы, представляли собой намеренную дезинформацию.

Записи Б. Заржецкого ставят перед исследователями множество вопросов. Однако не подлежит сомнению, что информационная насыщенность этого документа даст новый импульс для изучения событий первых лет становления советской власти.

Текст источника публикуется с некоторыми купюрами, что продиктовано соображениями целесообразности (опущены малозначительные сведения). Пропуски текста обозначены отточиями.

Текст воспроизводится с сохранением стилистических особенностей, но в соответствии с правилами современной орфографии и пунктуации. Погрешности текста не имеющие смыслового значения (пропуски, орфографические ошибки и т.д.) исправлены без оговорок. Пропущенные в тексте и восстановленные слова и части слов заключены в квадратные скобки.

Борис Заржецкий

В Совдепии. В мае 1922 г.

Государственное политическое управление (ГПУ)

Возникло после декрета коммунистической партии (о чистке её[1]) в связи с новой экономической политикой и является прямой воспреемницей Всероссийской Чрезвычайки (ВЧК), т. е. филиальным отделением Народного комиссариата Внутренних дел[2]. Центр ГПУ – Москва. Главные филиалы или особые отделы: 1. Смоленск; 2. Тамбов; 3. Одесса; 4. Харьков; 5. Казань. Каждый областной особый отдел в своём ведении имеет ряд постов, которые именуются пограничными особыми отделами № 1, № 2 и т. д.

Западный особый отдел с центром в Смоленске имеет погранотделы в городах Копыле, Слуцке, Минске и Гомеле. Внутренняя служба на этих постах распределена следующим образом: ответственный дежурный (вроде дежурного по гарнизону), дежурный комендант (дежком), караулы, дежурные, дневальные. Ответственные дежурные, дежурные коменданты назначаются только из сотрудников погранособотдела, но не из комсостава.

Погранособотдел №1. Копыль

Начальник поста Озеров – бывший поручик из офицеров военного времени. Ходит в рейтузах с красными кантами, кожаной куртке, высоких

[1] VIII съезд РКП(б) (март 1919 г.) принял решение о проведении общей перерегистрации членов партии. Это по сути была первая чистка рядов партии. В письме ЦК подчеркивалось, что целью перерегистрации является очищение партии «…от лиц, примазавшихся к партии ввиду ее господствующего положения и использующих в своих личных целях звание члена партии». Вторая перерегистрация проходила в конце 1920 г., в ее ходе партия сократилась на треть.

[2] 6 февраля 1922 г. ВЧК была упразднена и создано Государственное политическое управление (ГПУ) при НКВД РСФСР. Система местных органов ГПУ включала: полпредства ГПУ, областные отделы ГПУ, губерские отделы ГПУ и аппараты уездных уполномоченных. Особые отделы ВЧК (ГПУ) были созданы 6 февраля 1919 г. Приказом ВЧК от 20 мая 1921 г. были созданы ОО в секретно-оперативных частях (СОЧ) губернских ЧК в приграничных губерниях.

сапогах со шпорами. Формалист, мало развит. Брюнет, высокого роста, чешется на пробор с правой стороны. Обращаясь ко мне, говорит не «товарищ», а «друг мой». Глуп, на что указывает то обстоятельство, что, обвинив майора Барановского, капрала Прокопчука и рядового Красновского в шпионаже и препровождая их дальше, писал в бумагах: «Вещественные доказательства шпионажа – у майора наган с семью патронами, а у каждого солдата по одной винтовке и 60 патронов».

Ежевский – военный следователь, еврей. Миролюбивый, развитый, гимназического образования, интеллигентный человек. Высокий, худой, ходит в штатском платье, носит большую курчавую шевелюру (всклокоченную) и усы. Очень уважаем гражданами г. Копыль как справедливый человек. Сообщил, что особым приказом запрещено к иностранцам (подданным другого государства) обращаться со словом «товарищ», но должно называть их «гражданин» или «друг». Он же первый признал, что нас взяли на границе «не совсем честно». В разговоре сразу слышен еврей.

Твардовский – комендант границы, коммунист, поляк. Низкого роста, кривоногий, носит на груди большую красную звезду. Косит на левый глаз. Пьёт без просыпу, нетвёрд на ногах. Говорит про себя, что он борец «за единую, неделимую, всемирную советскую республику».

Погранособотдел № 2. Слуцк

Поярский – начальник отделения, лет 45-48, хорошо одет, маникюр. Очень спокойный, фуражка – польская уланка. Обручальное кольцо и фамильный перстень на четвёртом пальце правой руки. Высокий, с проседью, впалая грудь, худой, совершенно бритый. Очень негодовал на советских сотрудников, которые таким подлым образом нас арестовали и первый предложил майору [Барановскому] и мне как-нибудь «замять» всё дело.

Берёзки[н] – особо уполномоченный (еврей) по борьбе с контрреволюцией и шпионажем, военный следователь. Большие семитские глаза, большой типичный нос. Ходит в штатском. В разговоре либерален, хвастает

сведениями, которые имеет о Петлюре[3], Балаховиче[4], Махно[5] и пр. Сведения не верны.

Куницкий – поляк. Кокаинист. И он, и Берёзки[н] носят форменные фуражки пограноссобботдела – ярко-зелёные с красным кантом и околышем.

Анохин – комендант поста. Толстый, коротко стриженный, без усов, почти седой. Подпрапорщик старой армии. Артиллерист. В его канцелярии

3 Петлюра Симон Васильевич (1879–1926) – крупный украинский общественно-политический и государственный деятель. В период Первой мировой войны – глава Украинского военного комитета Западного фронта. Ведущий деятель украинской национальной революции: в 1917 г. – член Украинской Центральной Рады, Генеральный секретарь по военным делам (в ноябре ушел в отставку). В период правления П. Скоропадского выступал с антигерманскими акциями, заключен в тюрьму. В ноябре 1918–1920 гг. в составе и во главе Директории УНР; Головной атаман армии УНР. После 1920 г. в эмиграции, продолжал исполнять обязанности главы УНР. В 1926 г. убит в Париже.

4 Балахович (Булак-Балахович) Станислав Никодимович (1883–1939) – начал карьеру военного добровольцем в русской армии в Первую мировую войну. С весны 1918 г. перешел на сторону Красной армии, с ноября 1918 г. примкнул к белым, дослужился до звания генерал-майора, с августа 1919 г. – командир 2-го корпуса армии генерала Н. Юденича. 20 января 1920 г. Балахович был принят со своим конным отрядом (1200 чел.) в состав войска Белорусской Народной Республики. 23 февраля 1920 г. подписал соглашение в г. Риге с польской миссией о совместных действиях. С 3 июня 1920 г. отряды Булак-Балаховича (Белорусская группа или Белорусская Национальная армия, около 2 тыс. сабель) принимали участие в военных действиях против Красной армии на Полесье. 27 июля 1920 г. Булак-Балахович заключил союз с Б. В. Савинковым, председателем Русского политического комитета в Польше, которого поддерживал начальник Польского государства Ю. Пилсудский, о совместной борьбе против Советской власти в Беларуси. Булак-Балахович и Савинков объединили свои военные отряды под политическим руководством Савинкова и военным – Булак-Балаховича. 12 октября 1920 г. Булак-Балахович подписал соглашение с Белорусским политическим комитетом в Варшаве во главе с П. Алексюком, который придерживался польской ориентации. По условиям соглашения Булак-Балахович должен был передать гражданскую власть на захваченных белорусских территориях правительству Алексюка. На Полесье в районе Лунинец – Микашевичи – Туров началось формирование Русской народной добровольческой армии во главе с Булак-Балаховичем. 6 ноября 1920 г. армия Булак-Балаховича начала наступление на восток вдоль Припяти. 14 ноября 1920 г. армия Булак-Балаховича была переименована в Союзную Народную армию, выступавшую с лозунгами освобождения России от большевиков и создания федерации народов, а также за независимость Беларуси. Булак-Балаховичу удалось захватить гг. Петриков, Скрыгайлов, Мозырь, Калинковичи, подойти к г. Речице. 16 ноября 1920 г. началось контрнаступление Красной армии со стороны г. Жлобина. Войска Булак-Балаховича начали отступление. 26 ноября 1920 г. через ст. Житковичи армия Булак-Балаховича вышла в район размещения польских войск и была разоружена польскими войсками, согласно условиям советско-польского перемирия 12 октября 1920 г. Часть отрядов Булак-Балаховича принимали участие в партизанско-диверсионных действиях на территории советской Беларуси до 1922 г. Булак-Балахович был зачислен в состав польского войска как генерал бригады и стал председателем Союза бывших участников национальных восстаний. В 1937–1939 гг. он принимал участие в гражданской войне в Испании как наблюдатель польской военной миссии в армии генерала Ф. Франко. По одной из версий, погиб в начале Второй мировой войны при обороне г. Варшавы.

5 Махно Нестор Иванович (1889–1934) – один из лидеров анархо-крестьянского движения на Украине в 1918–1921 гг. В апреле 1918 г. создал вооруженный анархистский отряд для партизанской борьбы с австро-германскими оккупационными властями и Гетманатом. Приобрел большую популярность среди крестьянства. В 1919–1920 гг. воевал против Добровольческой, петлюровской, Красной армий. Трижды вступал в соглашения с Советской властью и поднимал против нее мятеж. В августе 1921 г. был вынужден бежать в Румынию. В дальнейшем в эмиграции.

стоит большой сундук, в котором я видел много сахару, чаю, муки и выпивки (водка и ликёры) – это его экономия.

Жданович – начальник регистрации. Старый чекист 32-х лет. Карлик, ростом не более 1,25 м. Говорит забавным голосом, и я его принял сначала за ребёнка. Поляк.

Стельницкий – следователь по особо важным делам (или старший следователь). Валентин Андреевич, русский. Из школы прапорщиков после революции. У него отец, сестра и два брата убиты красными в 1918 г. Сам он числится весьма ответственным работником (В.О.Р.)[6]. Молодой, опрятный и по-военному одет. Не курит.

Кац – еврей, заведует хозяйством. Родом из Вильно. Там у его родных лавка на ул. Ю. Пилсудского. Ярко выражена раса. Суетливый, крикливый без толку. Некурящий, курчавый.

Погранособотдел № 3. Минск

Гайдученко – начальник отделения, украинец. Бывший председатель Губчека в Ташкенте, потом начальник погранособотдела в Слуцке. Среднего роста, коротко стриженный, широкоплечий, привычка держать руки в карманах рук. Отлично сложен, носит сапоги со шпорами, китель русского военного образца и рейтузы. По-видимому, служил в кавалерии. Быстрая походка и мелкие шаги, поводит плечами на ходу. Карьерист советской службы.

Квятковский – комендант отделения, поляк из Сувальщизны. Дезертир войск польских. Неинтеллигентный, хамоватый, ленивый. Высокого роста, плохо говорит по-русски. Без свидетелей предпочитает польскую речь. Отделение помещается на ул. Советской (главная улица), рядом с бывшей Губчека, теперь ГПУ Белоруссии.

Добровольский (псевдоним Ольский)[7] – председатель ГПУ Белоруссии. Поляк. Молодой, 20–22 лет, очень красивый брюнет. Открытый лоб, вьющиеся волосы. В разговоре грубый, привычка говорить: «Что Вы мне сказки рассказываете». Отлично одет, тёмно-синие рейтузы, френч, сапоги.

---

6 Очевидно, здесь автор использует аббревиатуру, которая являлась результатом народного творчества.

7 Ольский Ян Калистратович (наст. фамилия Куликовский) (1898-1938). Большевик с 1917 г. В ВЧК с 1920 г., возглавлял ВЧК-ГПУ в Белоруссии, в 1923–1931 – начальник Особого отдела ОГПУ. Репрессирован.

Особый отдел. Смоленск

Аптер[8] – латыш, начальник отдела (я его не видел).

Хаскин – начальник СОЧ (секретно-оперативная часть), еврей, без характерных для еврея признаков. Ходит в шлеме, который здесь называют «рогач», «будёнка», «варяжка». В разговоре пристально и не мигая, смотрит в глаза собеседнику. Низкорослый, лет 25-ти.

Уншлихт[9] – еврей. Бывший председатель Смоленской Губчека. Беспощадно расстреливал и мучил «врагов» советской власти. Хромает на правую ногу, ходит с толстой палкой, носит очки. По имеющимся сведениям из Ревеля, этот Уншлихт назначен в Москву заведовать, хранить и переливать [переплавлять] изъятые из церквей ценности. В бытность мою в Смоленске я у него прикуривал папиросу перед своим допросом во II отделении.

Лацис Альфред[10] – латыш. Военный следователь Реввоентрибунала при 4-й армии, он же начальник II отделения. Бывший матрос на императорской яхте «Штандарт»[11]. В 1918–1919 гг. воевал на Псковском фронте против эстонцев и Балаховича. Близкий друг Фабрициуса, который состоит начальником высших объединённых курсов артиллерии, кавалерии и пехоты. Я лично знаю Фабрициуса[12], и карточку его мне показывал Лацис в Смоленске. Сам Лацис не коммунист, а левый эсер. Слегка лысый, борода клином, очень словоохотливый (подробности дальше).

---

8 Апетер Иван Андреевич (1890–1938), член РСДРП(б) с 1917г., в органах ВЧК с 1918 г. В декабре 1921 – марте1922 гг. зам.начальника ИНО ВЧК, начальник ОО Западного фронта; полномочный представитель ГПУ по Западному краю (1922–1924 гг.). Репрессирован. Заржецким ошибочно назван как «Аптер».

9 Уншлихт Иосиф Станиславович (1879–1938), в социал-демократическом движении с 1900 г. Участник революции 1905–1907 гг. (Польша) и Октябрьской революции 1917 г. (Петроград). В 1919 г. – нарком по военным делам Литовско-Белорусской республики. С 1921 г. – зам председателя ВЧК-ГПУ. Репрессирован.

10 Возможно, имеется в виду Лацис Альфред Иванович (1882–1938). Член РСДРП с 1902 г., прибыл в Россию в 1913 г. из Швейцарии. В 1914–1917 – в ссылке в Иркутской губернии. С 1918 по 1921 гг. – сотрудник ВЧК. С 1922 по 1933 работал в наркомате внешней торговли, в торгпредствах за границей (в Литве, Эстонии, Финляндии). В 1934–1937 был членом воднотранспортной коллегии Верховного суда СССР. С 1937 г. персональный пенсионер. В 1938 г. расстрелян.

11 Яхта «Штандарт» – императорская яхта, спущена на воду в 1895 г. В 1917 г. команда яхты принимала участие в Февральской и Октябрьской революциях. На борту судна размещался центральный революционный орган моряков-балтийцев – Центробалт.

12 Фабрициус Ян Фрицевич (1877-1929) – командир и политработник Красной Армии. Член коммунистической партии с 1903 г. В революционном движении с 1891 г. Участник Первой мировой войны. С октября 1918 г. – председатель Псковского ВРК, в ноябре-декабре – комиссар Псковского боевого участка. Отличился в боях с немецкими интервентами и отрядами С. Булак-Балаховича. Награжден четырьмя орденами Красного знамени (1919, 1920, 1921, 1921). С января 1921 – начальник и комиссар 43-их объединенных курсов комсостава РККА. В 1922–1923 – начальник Объединенной белорусской военной школы им. ЦИК БССР (Минск). Погиб 24 августа 1929 г.

Все сотрудники Особотдела в Смоленске – латыши. Там же в отделе я видел своего бывшего офицера штабс-капитана 427-го Данковского полка[13] Крошкова Георгия, который благодаря своей близорукости и моему неопрятному виду […], отпущенной бороды, к моему благополучию не узнал меня. По всем признакам, состоит сотрудником особого отдела.

Продналог[14]

Продовольственный налог – привожу точные цифры и сведения, полученные от крестьянина Лысенкова Павла Григорьевича, Гомельской губернии Суражского уезда Поповогорской волости села Летех, приговорённого на 3 года тюремного заключения за невыполнение продналога. Семья его состоит из отца, матери и пяти детей.

Имущество его: 2 лошади, корова, 2 свиньи и куры, земли – 2 десятины. На него наложено продналога (кроме разверстки и на голодающих): хлеба – 13 пудов, мяса живого веса – полтора пуда, сала – 30 фунтов, от кур – пух, перо и четверть веса (всех) кур. Взамен гороха, лука, свеклы, репы и прочего надо рассчитываться хлебом.

Всего от Лысенкова [требовалось] отдать зерном 18 пудов. До нового урожая ему хлеба на семью не хватит. Продналог выполнить [оказался] не в силах и попал в тюрьму, где сидит уже 4 месяца.

Распределение продналога рисуется в таком виде: каждый хозяин должен внести, если у него есть:

<u>Корова</u> – масла 5 фунтов (2 коровы – 12 фунтов, 3 коровы – 21 фунт); мяса битого 24 фунта, живым весом в 2 с половиной раза больше, т.е. полтора пуда. Сдаются… копыта, рога, хвосты, шерсть, щетина и шкуры. В битом виде мясо не принимают. Из живого веса на кишки выбрасывается 35 фунтов.

<u>Свинья</u> – сала 15 фунтов или живого веса 35,5 фунтов. На кишки выбрасывается 32 фунта с живого веса.

<u>Овцы</u> – мяса битого 7,5 фунтов или в 2 раза больше – живого, шерсти – полтора фунта.

<u>Гуси, куры, утки</u> – сдаётся от каждой штуки 0,25 веса мясом (т. е. от 4 кур одну надо сдать). Пух и перья тоже сдаются в казну.

<u>Пчёлы</u> – от колоды сдаётся 4 фунта мёда, а от улья – 8 фунтов.

---

13 Имеется в виду 470-й пехотный Данковский полк русской армии, в 1914 г. входивший в состав 118-й дивизии 16-го армейского корпуса.

14 X съезд РКП(б), проходивший 8–16 марта 1921 г. принял важное решение о замене продразверстки продовольственным налогом. Начался переход от политики военного коммунизма к новой экономической политике.

Солома и сено – забирается почти всё. К весне крестьяне берут на сечку солому с крыш.

Мешки – всякая деревня (в Белоруссии) разделена на десятки (по десять дворов). Каждый такой десяток доставляет пять мешков из холстины и сдаёт 10 аршин холста.

Жёлуди – каждый десяток доставляет 10 пудов желудей; где их нет – плетут лапти из лыка или верёвки.

Картофель – 21 пуд с десятины.

Кроме того, с каждой живущей души по всей территории советской республики взимается в пользу голодающих 2,5 фунта хлеба зерном ежемесячно. Граждане моложе 5-ти лет этой повинности не несут.

Но самым страшным для крестьян является конно-подводная повинность. Помимо того, что лошадь надрывается от работы, лишён возможности работать и хозяин коня. Всё это вместе взятое, до крайности озлобило мужиков против «советов», как они сами называют власть в России. Малейшее невыполнение продналога или развёрстки влечёт за собой минимум трёхлетнее тюремное заключение. До такой степени запугали его [мужика] и обезличили, что рассчитывать на какое-либо активное выступление крестьянских масс никак нельзя.

Довольствие красноармейцев в районе Западного фронта[15]

Любопытно взглянуть как кормит РСФСР свою главную опору… возлюбленную, каменно твёрдую… оберегаемого народа – свою Красную Армию. А вот как. Во всей приграничной полосе довольствие войск не производится, как ни парадоксально это звучит. Солдат просто ставят на постой (квартиры) по крестьянским хатам со строгим наказом «кормить» названных постояльцев. Правда, в виде компенсации за это довольствие красноармейцы должны в свободное от службы время принимать участие во всякого рода работах, главным образом, в сельскохозяйственных. Приходится удивляться гениальности, с которой военный комиссар решил трудный и сложный при теперешних обстоятельствах России вопрос о довольствии.

За приграничной полосой, ближе к центру, продукция (продукты) выдается на руки красноармейцам. И уже вблизи центра пища готовится каше-

---

15 Западный фронт (1919–1924) создан 12-19 февраля 1919 г. Главным командованием вооруженных сил РСФСР для обороны северо-западных и западных границ. После прекращения 18 октября 1920 г. боевых действий войска Западного фронта (части 7-й и 16-й армий) действовали против армии С. Булак-Балаховича и др. антисоветских формирований. 8 апреля 1924 г. Западный фронт был преобразован в Западный военный округ.

варами под наблюдением каптёра (что-то вроде ротного артельщика). Сам паёк (суточная норма) выражается в следующих цифрах:

Хлеба – полтора фунта
Крупы – 12 золотников
Льняного масла – 4 золотника
Сахару – 5 золотников
Соли – 3 зол[отника]
Мяса (солёной конины) – 16 золотников

2 пайка в месяц и 2 процента жалования у красноармейцев отнимаются в пользу голодающих.

Махорки солдатам уже не выдают 4 месяца. Зато в вольной продаже её сколько угодно, но цена от 125 до 180 тысяч рублей за пачку.

Не существует обычая додавать недополученное в прошлые месяцы, ссылаясь на то, что раз красноармеец обошёлся без этого, то всё в порядке. Наряду с этим всюду и везде кричащие плакаты в стиле Гончарова и Ларионова[16]: «Всё для Красной Армии!», «Красная Армия – опора рабоче-крестьянской власти!», «Богатство в труде, а сила в штыке, а по сему, трудящиеся, жертвуйте вашему же брату – Красной Армии!». И вполне понятным является вопрос красноармейца, получающего паёк, которым только-только жить можно: «Куда же девается весь продналог?». Жалование красноармейца в мае месяце было 300 тысяч рублей, что по ценам в Смоленске равняется 2 фунтам хлеба!!

Дисциплина

По общему отзыву как красноармейцев, так и лиц, стоящих у власти, или из комсостава, таковая имеет началом январь 1922 г., когда взамен «революционной совести» и «сознательной товарищеской дисциплине», было положено начало суровой военной дисциплины. Тогда же лицам комсостава было предоставлено право дисциплинарного взыскания. А так как в каждой роте «начальства» много, то и рядового звания красноармеец ничем не гарантирован от многих наказаний. Ротное «начальство» состоит из:

1. Комроты.
2. Старосты.
3. Политрука.
4. Представителя роты.

16 Имеются в виду плакаты в авангардистском стиле Гончаровой и Ларионова. Н. С. Гончарова (1881–1962) – русская художница-авангардистка, жена М. Ф. Ларионова, с 1915 г. жила в Париже. М. Ф. Ларионов (1881–1964) – русский художник, один из основоположников русского авангарда. С 1919 г. постоянно проживал в Париже.

…В Минске я видел в строю образцовую роту ГПУЗО. Маршировка, строй, дисциплина в строю напоминали роту довоенного времени. Что же касается отправления службы красноармейцами вне пределов досягаемости начальства, там дело обстоит иначе. Часовой на посту, заменив себя первым проходящим мимо красноармейцем, сам идёт в уборную, оправляется, потом тем же порядком становится на пост, закуривает папиросу и, сидя на табуретке или на камне, дремлет.

Но как военная сила для государства с высшей культурой страшна не та Красная Армия, которая комплектуется из пермских, симбирских, вятских и прочих юнцов девятнадцати лет. Страшна интернациональная сволочь, составляющая кадры Красной Армии, довольная многочисленная в своём составе, получающая ударный паёк, то есть раз в 10-15 лучше русского красноармейца. На международном митинге 18 апреля 1918 г. под председательством писателя Максима Горького, делегаты от Персии, Туркестана, Турции и пр., пр. дали следующие цифры (официальное издание Петроградского Совета рабочих и красноармейских депутатов):

Корейцы – около 20 тысяч чел.

Персы – 13.800 чел.

Турки – 7.500 чел.[17]

Сарты, киргизы, башкиры, калмыки – около 100 тысяч чел.

Китайцы – 56 тысяч чел.

Венгры, босняки, поляки, чехи, словенцы, латыши, эсты, черемисы, мордовцы – всего свыше 200 тысяч чел.

Причём народы Средней Азии, равно как и казаки, составляют главный контингент корпусов Красной Армии Будённого (сам Будённый проживает в последнее время в Екатеринославе). К сожалению, я не располагаю точными цифрами состава (интернационального) Красной Армии в настоящее время, знаю лишь со слов одного советского сотрудника, что одних азиатов из Туркестана, персов и турок наберётся чуть не полмиллиона, хотя я считаю эту цифру преувеличенной.

Охрана госграницы

Помимо войсковых частей, несущих активную охрану границы, последняя наводнена сотрудниками погранособотделом и милиции. Милиция по внешности отличается от войск тем, что у них на шапках, на звезде изображён серп и плуг, тогда как красноармейцы на звезде имеют молот и серп. Милиция вооружена итальянскими однозарядными карабинами калибром

[17] Цифры эти относятся к 1918 г., следовательно до русско-польской войны, [от]чего цифры эти очень видоизменены (примечание Б. Заржевского).

4,5 мм. Она же занимается раздеванием донага и ограблением всякого рода вольных и невольных перебежчиков границы. Сама граница охраняется очень тщательно, особенно в некотором отдалении от неё.

Без особого риска показаться неправым, утверждаю, что проникнуть разведчику за полосу более 20–25 вёрст вглубь русской советской территории и немыслимо. Полагаю, что наилучшим способом получать информацию можно было бы через соответствующих шоферов при миссии в Москве, что я выполнил бы, если бы был направлен в Москву в смешанную комиссию[18] из Смоленска. Ибо в Москве, как и всюду, впрочем, теперь в советской России, за продовольствие можно получить всё что угодно, решительно всё, а от комиссаров за водку и кокаин.

Транспорт

Александровская железная дорога в хорошем состоянии: скорые поезда ходят отлично и без опозданий. О поездах транзитных сказать этого нельзя. На всех станциях бросается в глаза полное отсутствие или очень незначительное количество порожних составов или вернее вагонов. На станции Орша, где раньше всегда было центральное паровозное депо Александровской дороги – несколько паровозов – безнадёжных калек. На скорых поездах ездят только с плацкартами. Билет от Смоленска до Минска на скором поезде стоит 4,5 миллиона и плацкарта – 1 миллион 160 тысяч. Высокая плата за проезд объясняется тем, что все ставки немного повышены по сравнению с 1917 г. и определены в золотых рублях. А так как советская валюта непрерывно и катастрофически падает, то не будет удивительным, если через 2–3 месяца тот же перегон Смоленск-Минск будет стоит 10–15 миллионов. На […] скорых поездах серьёзный порядок. В проходах на площадках стоять нельзя, на ступенях сидеть и подавно нельзя. Администрация поезда состоит из: 1. Начальник поезда. 2. Начальник охраны поезда. 3. Контролёр. 4. Кондукторская бригада. 5. Военная охрана (ВОХРА). 6. Проводники при вагонах.

Вагоны подметаются и вообще поддерживается порядок. Всё изложенное касается Александровской дороги, и уже о соседней Либаво-Роменской (Слуцк - Минск) этого сказать нельзя. Здесь поезда ходят убийственно медленно и без расписания. Вагоны без стёкол и окна забиты досками. Следы разрушений 1917 г. советская власть не может уничтожить и 5 лет

---

[18] Возможно, имеется в виду российско – украинско – польская смешанная комиссия по репатриации. Создана в целях выполнения постановлений Рижского мирного договора от 18 марта 1921 г., касающихся репатриации гражданского населения и военнопленных с обеих сторон. Местами пребывания комиссии были Москва и Варшава. Действовала до 1924 г.

спустя. На станции в Смоленске я просидел почти 20 часов и за это время через станцию прошло 2 пассажирских поезда. А за поездку от Смоленска до границы встретились только 2 товарных поезда из-за границы с зерном. Порядок на Александровской дороге, по словам жителей Совдепии, введён исключительно на показ иностранцам, чтобы не ударить лицом в грязь. Гужевой транспорт в Белоруссии в самом плачевном состоянии. Благодаря отсутствию корма лошади настолько обессилены, что по грунтовой дороге пара лошадей еле-еле тянет груз в 25 пудов. Средняя крестьянская лошадь в одиночку больше 10–12 пудов не повезёт. Лошадей кормят только сечкой. Сена к весне совершенно не осталось, ибо ушло на выполнение продналога. Лошади передвигаются исключительно шагом. Из города Копыля до Слуцка расстояние в 36 вёрст по твёрдой грунтовой дороге на одной лошади я с майором Барановским ехали с 7 часов вечера до 7 часов утра, не делая ни одной остановки – 12 часов, то есть, делая в час менее 3 вёрст. О том, что этот случай не был исключением, говорит то, что из деревни Могильня до Копыля расстояние в 32 версты мы ехали с одной остановкой тоже 12 часов. Рассчитывать на лошадей белорусских крестьян в случае военных действий никак нельзя, особенно при весенней или осенней распутице, когда такая лошадь ничего не повезёт.

Тюрьма
Дом предварительного заключения в Смоленске

Тюрьма эта построена в 1912 г., устроена по новейшему образцу. Снаружи кирпичная, внутри это здание выстроено из железа и бетона. Дерева нет ни куска. Предназначена была царским правительством для особо тяжких преступников, приговорённых к долгосрочному и одиночному заключению. Трехэтажная, она освещается двумя огромными венецианскими окнами. Внутри каждого этажа тянется железный длинный балкон, на который выходят двери из камер. Всех таких камер, размером 5 на 3 аршина – 72. Все балконы имеют один-единственный спуск вниз в виде узкой железной лестницы, внизу которой день и ночь стоит надзиратель с револьвером. Двери камер снабжены французскими замками: захлопнется – без ключа не откроется. При мне в мае сего года заключённых было около 250 человек. Между прочим, там сидело:

1. Поляков – около 75 чел. Почти все за незаконный переход границы. Есть несколько офицеров.

2. Авто-западники – автомобильная колона Западного округа – 68 человек за распродажу казённого имущества.

3. В камере № 2 – православный епископ Смоленский Филипп, по обвинению в хищении продуктов, отпускаемых детским приютам.

4. Партизан – белорус Савицкий (Герасим Ляшков), посаженный за бандитизм и убийство 2 евреев. Происходит из Гомельской губернии Суражского уезда.

5. Крестьян за невыполнение продналога – на 3 года.

6. Несколько «балаховцев», каковыми называют всех бродяг, захваченных в приграничной зоне.

7. Русской службы бывший подполковник Орлов[19] (если не ошибаюсь из II отдела 2-й армии из Лиды). В настоящее время он из 57 камеры ДПЗ переведён в арест при Особом отделе и содержится на привилегированном положении. Ежедневно утром он составляет список того, что ему требуется, как например: белый хлеб, сало, масло, табак, газеты и пр. И всё это тотчас доставляется ему в камеру.

С ним сидел вместе польский жандарм и красноармеец Павлов Иван 20-ти лет, который был переведён в ДПЗ и попал в одну камеру со мною. От него я и получил сведения об Орлове. Этот Орлов рассказывал, что у него в Польше есть собственный отряд, который он из центра передвинул к границе, и [который] будет «работать» в приграничной полосе. Что работать и для кого, Павлов не мог объяснить. Орлов обещал вернуться в Польшу в скором времени. Крайне подозрительным является в отношении Орлова усиленное внимание за ним и ухаживание со стороны советской власти, на что обращаю особенное внимание, если принять во внимание ужасный тюремный режим для всех вообще заключённых, а именно: утром в 7 часов – ¾ фунта хлеба и тёплая вода; в час дня – солёная вода и 4-5 горошин на котелок; вечером в 6 часов – тёплая вода. Хлеб дают чистый, ржаной, без примеси и соли – солдатскую ложку на неделю.

Прогулка – 2 раза в неделю по 10 минут. Баня и дезинфекция – раз в 2 недели. Вшей и грязи нет. Администрация тюрьмы – исключительно латыши. Посещение доктора ежедневно. Дают читать брошюры и газеты. Из брошюр я и узнал о численности Красной интернациональной Армии. Человек, просидевший 4 месяца в этом каменном мешке, уже не может сразу твёрдо встать на ноги, а долго устанавливает равновесие. Передачу с воли можно доставлять для заключённого ежедневно…

---

[19] Возможно, имеется в виду полковник (в некоторых документах – поручик) Орлов – сотрудник II отдела 2-й польской армии в г. Лида. В 1921 г. со своим отрядом совершил налет на м. Койданово (на советской стороне). Активно сотрудничал с Б. Савинковым. На 7 апреля 1922 г. находился в смоленской тюрьме (См.: Борис Савинков на Лубянке. Документы. М., 2001. С. 237-283).

[В Смоленске]

[…] В Смоленске в шапочных магазинах выставлена масса всевозможного цвета фуражек, которые представляют собой начало установленной для частей войск формы. Форма интендантством не шьётся, но каждый может за свои средства сшить себе форму.

У «красных жандармов» фуражка защитного цвета с малиновым (тёмно-амарантовый) околышем и кантом. Многие сотрудники особого отдела (латыши) носят каракулевые шапочки с цветным (белым, малиновым, зелёным) донышком, поверх которого из позумента крест. Это трофей из Деникинской Армии. В Минске на конке я видел (офицера) кавалериста, одетого в форму лейб-гвардии царскосельского гусара (старая форма), состоящей из красных рейтуз, красного мундира с жёлтыми венгерскими шнурами и красной фуражки с жёлтыми кантами.

По рассказам многих лиц в Совдепии, в Москве многие части из войск гарнизона уже носят новую форму, которая напоминает форму петровских потешных войск, то есть кафтан до колен тёмно-зелёного цвета с красными лацканами и отворотами и с тремя поперечными застёжками[20]. В Смоленске на станции я видел красноармейца в жёлтых ботинках, защитного цвета обмотках и брюках, в мундире царскосельского гусара и «будёнке». У солдат на винтовках совершенно отсутствуют оружейные ремни, которые заменены или телефонным кабелем или просто верёвкой. Шинели у красноармейцев пошиты из английских одеял и имеют довольно хороший вид, если бы только всякий одевался бы как полагается. Обувь в самом плачевном состоянии. Фабрика «Скороход» в Москве, которая во время войны, работая на оборону, выпускала до 40 тысяч пар ботинок в сутки, теперь даёт до 3-х тысяч пар только. Все предметы казённого обмундирования можно купить на базарах в любых количествах по вольной цене.

Цены в Смоленске 20 мая:

Хлеб чёрный	150 тысяч
Булка французская	175 тысяч
Махорка	120 тысяч
Масло	1,5 миллиона
Сало	1,2 миллиона

[20] Приказом РВСР от 31 января 1922 г. была введена новая единая форма одежды: шинели и рубахи имели на груди по 3 клапана (застежки) из цветного сукна по роду войск (неофициальное название – разговоры) и шлем со звездой («богатырка», позднее – буденовка). С января 1923 г. ношение одежды неутвержденных образцов воспрещалось.

Бутылка пива	650 тысяч
Папиросы (100 штук)	1 миллион
Стекло на лампу	100 тысяч
Фуражка	2,5 миллиона
Сапоги	25-30 миллионов
Ботинки	10-12 миллионов
Сапоги сшить, брюки сшить	3 пуда хлеба
Золотые вещи:	
Хорошие золотые часы	40-50 миллионов самое большее
Кольцо с бриллиантом	15 миллионов

Курс польской марки: 1 марка=1-1 тысяча 200 рублей советскими.

У Лациса.
Военный следователь Реввоентрибунала 4-й армии

Мой разговор в промежутках допроса в присутствии майора Барановского продолжался около 4-х часов. В заключении своём по делу о нашем арестовании Лацис написал: «Жертв пьяного произвола советских сотрудников майора Барановского, капрала Прокупчука, рядового Красновского и гражданина Заржецкого немедленно освободить от стражи и отправить на родину в Польшу. Виновников их арестования комиссара пограничного особого поста № 1 Иванова, уполномоченного особого поста Вышковского и представителя 68 полка Незнашева снять с границы, доставить в ГПУ Смоленска и возбудить против них дело по обвинению дискредитирования советской власти на границе и в нарушении добрососедских отношений с Польшей, что приравнивается к обвинению в контрреволюции».

Это заключение привожу дословно, ибо выучил его тогда же наизусть.

Весь свой разговор с Лацисом опишу в форме диалога. После того, как мы все подписали постановление о нашем освобождении, я почувствовал себя значительно свободнее. Лацис очень любезно поставил на стол целую пачку папирос и разговор наш вёлся приблизительно так:

Лацис: Ну, Заржецкий, теперь дело наше закончено, давайте побеседуем мало-мало.

Я: Вы говорите мало-мало совсем как говорят китайцы, когда по-русски хотят сказать – немного.

Л.: Да, я с ними тоже имел дело, сволочной народ. Обставлены[21] они у нас очень хорошо[22], а всё-таки уже 3 раза устраивали что-то вроде забастовки. Один раз ещё в 1919 году, когда Деникин был у Орла и Брянска, Юденич под Питером, словом, когда нам приходилось очень туго, китайцы начали требовать: «Куш-куш (еды мало), денег мало (нету), война много-много. К… (матерная брань) война». Побросали оружие, да ещё винтовки начали портить о камни.

Я: Ну и что же, многих расстреляли?

Л.: Какое расстреляли! Это такие молодцы в бою, каких я ещё не видел. Дали им всего, чего просили, ну и с ними же гарнизон московский и тульский успокоили. Никакой смерти, никакой опасности не боятся. Вот если бы желающим устроить интервенцию монархистам нашим заграничным или Боре Савинкову[23] снарядить такое войско – тогда дело бы, пожалуй, и серьёзное было бы.

Я: Да ведь Савинков отказался от интервенции, возлагая свои упования на процесс разложения внутри России и на организованное выступление крестьянских масс.

Л.: Ну, брат Заржецкий, это опять про зелёных. Пусть ждёт. Наш мужик, коли ему есть что жевать, никуда его не сдвинешь с места, его хата всегда будет с краю. А эти зелёные – это сволочь, которая не хочет ни нашим, ни вашим: одни зелёные грабят жидов, другие – коммунистов, одни грабят церкви, другие последний кусок сала отнимают у мужика. Я удивляюсь Боре Савинкову, который носится с зелёными как с писанной торбой. Вот здесь у меня есть одна бумажка, посмотрите. Даже подпись Бориса собственноручная.

Лацис достал из стола какую-то бумажку и, развернув, подал мне.

---

21 Т.е. устроены, обустроены.

22 К 1917 г. в России находилось 200-300 тысяч китайцев. С мая 1918 г. в Москве создается штаб формирования китайских отрядов в РСФСР. В январе – августе 1919 г. были сформированы 8 китайских интернациональных отрядов.

23 Савинков Борис Викторович (1879–1925) – один из лидеров партии эсеров (с 1903 г.). В Первую мировую войну воевал в качестве добровольца в составе французской армии. С апреля 1917 г. в России, комиссар Временного правительства в 8-й Армии, комиссар Юго-Западного фронта, заместитель военного министра. После событий Октября 1917 г. принимал участие в походе П. Н. Краснова на Петроград, в формировании Добровольческой армии на Дону, организовал подпольный офицерский «Союз защиты Родины и Свободы» в г. Москве, участвовал в ярославском мятеже. В октябре 1918 г. был исключен из партии эсеров. Являлся представителем правительства А. Колчака и А. И. Деникина во Франции. Вместе с С. Н. Булак-Балаховичем в начале 1920-х гг. организовал рейды военных отрядов в Советскую Белоруссию с территории Польши. Редактировал газету «За свободу». Арестован в августе 1924 г. после нелегального перехода советской границы. Военная коллегия Верховного суда СССР приговорила Савинкова к смертной казни, Президиум ЦИК СССР заменил приговор на 10 лет тюремного заключения. Согласно официальной версии, покончил жизнь самоубийством. Автор книг «Воспоминания террориста», «Конь бледный», «То, чего не может быть», «Конь вороной».

«Русский Эвакуационный Комитет в Варшаве[24]
дня_________192
№_____
Варшава

Предъявителям сего подпоручику Понятовскому и сотнику Феняеву выдать через Белорусский комитет[25] 800 тысяч польских марок на нужды им известные.

Подпись Б. Савинков»

NB Я не ручаюсь за правильность фамилии сотника Феняева, фамилию Понятовский же запомнил очень хорошо. Текст записки также не ясно помню. Знаю только, что ни одной даты на бланке не было и фамилия Б. Савинкова написана выцвевшими коричневыми чернилами.

Я: Как это к Вам попала эта записка?

Л.: Это, брат Заржецкий, секрет. Я бы много мог показать интересного, да не стоит. Я знаю каждый шаг его. Ведь мы с ним однопартийцами были, только я много левее. Я отнюдь не коммунист. Где он сейчас, по-вашему, Савинков?

Я: Поскольку я знаю – в Праге[26].

---

24 Русский эвакуационный комитет в Варшаве (РЭК) – антибольшевистская организация, созданная Б. Савинковым в 1920 г. в Польше после неудачного похода 3-й армии генерала Пермикина и формирований С. Булак-Балаховича на территорию советской Украины и Белоруссии. РЭК занимался оказанием материальной помощи 20 тыс. интернированным в Польше солдатам и офицерам русской армии.

25 Имеется в виду Политический комитет Белорусской Рады (Белорусский политический комитет в Варшаве) – создан осенью 1920 г. под эгидой Ю. Пилсудского с целью подготовки похода армии С. Булак-Балаховича на Полесье. В комитет входили Павел Алексюк, Вячеслав Адамович, Ежи Сенкевич, Евгений Миткевич, Антон Левицкий, Радослав Островский и полковник Беляев. 12 октября 1920 г. между Политическим комитетом и С. Булак-Балаховичем было заключено соглашение: в обмен на помощь в организации белорусской армии С. Булак-Балахович обещал передать Комитету гражданскую власть на освобожденных от советской власти белорусских территориях. На Белорусской национально-политической конференции в г. Праге 25-26 сентября 1921 г., в которой участвовали представители всех основных белорусских партий и организаций из разных стран мира, была принята резолюция, отражавшая позицию правительства БНР по отношению к деятельности Булак-Балаховича: «[…] 1) Балахович не имеет никакой поддержки со стороны белорусских национальных и политических организаций; 2) связав свое имя с белорусским освободительным движением, он до сих пор не очистил себя от позорящих белорусское имя обвинений в еврейских погромах и грабежах; 3) он самовольно объявил себя главнокомандующим белорусскими войсковыми силами и позволил себе издавать акты государственного значения. Поэтому Белорусская национально-политическая конференция в Праге считает Балаховича до того времени, пока он не оправдает себя перед белорусской общественностью, узурпатором и авантюристом» (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі. Вільна–Нью-Йорк–Менск–Прага. 1998. Т.1. Кн. 2. С. 1221).

26 В октябре 1921 г. польское правительство приняло решение о высылке из Польши Б. Савинкова. Местом пребывания Б. Савинкова стала Прага, а затем – Париж.

Л.: Верно. А зачем Дикгоф-Деренталь[27] сидел столько времени в Гельсингфорсе?

Я: Разве там сидел? Этого я не знаю.

Л.: Как же. Савинков для нас совершенно безвреден, иначе мы давно могли бы послать своих агентов отравить его. Пусть себе пишет.

Я: Скажите, господин следователь, правда ли, что Савинков, как пишут в ваших газетах, с какими-то целями ездил в Геную[28]?

Л.: Ерунда. Это пишут для простого народа. А что поделывает батька Балахович? Кажется на скачках с жокеем ездит?

Я: Этого я не скажу Вам, потому что не знаю. Но помнится, он взял себе концессию на лесную разработку где-то не то в Полесье, не то в Беловеже[29].

Л.: И всё со своим жидом Елиным[30]?

Я: Вот меня удивляет, Вы уже несколько раз понимается слово «жид», а не говорите еврей. Почему это так?

Л.: А вы, Заржецкий, слышали про нэпмана, который всё покупает и всё продаёт?

Я: Это кажется НЭП – то есть новая экономическая политика?

Л.: Совершенно верно. Вот этими то новыми экономополитиками и стали жиды. Они теперь массами уходят из компартии, а почему?

Я: Мне кажется, Вы уже сами подсказали мне ответ. Евреи больше всего склонны к гешефтмахерству[31], а потому и естественным должно казаться их устремление в торговлю, что стало общедоступным в связи с НЭПом.

Л.: Нет, Заржецкий, здесь дело не так просто. Торговля торговлей, но жиды уже предвосхищают события. Ведь мог бы каждый из них, будучи коммунистом, заняться торговлей. Так почему же они из партии бегут? А вот почему. Чтобы не случилось, а у него будет в руках доказательство непричастности к коммунистической партии, которая, как известно, отнюдь не популярна среди буржуазии. Представьте себе на минуту, что завтра власть

[27] Дикгоф-Деренталь Александр Аркадьевич (1885–1939) – литератор, журналист, один из ближайших сподвижников Б. Савинкова. Арестован в Минске в августе 1924 г. вместе с Б. Савинковым. В 1925 г. освобожден, получил советское гражданство. Занимался литературной деятельностью, работал в ВОКСЕ. Вновь арестован в 1936 г. В 1939 г. расстрелян.

[28] С февраля 1922 г. Б. Савинков жил в Генуе под фамилией Гуленко, журналиста из Константинополя, ожидая начала работы Генуэзской конференции с целью совершения теракта. Он сумел войти в доверие к руководству резидентуры ГПУ в Италии и едва не стал сотрудником охраны советской делегации во главе с Г. Чичериным. Случайно был разоблачен и выдан 18 апреля 1922 г. итальянской полиции.

[29] С. Булак-Балахович с помощью М. С. Елина использовал солдат своей армии для лесоразработок в Беловежской Пуще (лесная концессия инженера Путято). См: Борис Савинков на Лубянке. Документы. М., 2001, с. 258-259.

[30] Елин Михаил Семенович – начальник снабжения армии С. Булак-Балаховича, капитан. Арестован польскими властями (1921 г.) с обвинением о присвоении 39 млн. марок. Сидел в Варшавской цитадели.

[31] Гешефтмахер (нем. Geschaftmacher) (разг. пренебр.) – ловкий, изворотливый делец, спекулянт.

в республике вырвана ну хотя бы меньшевиками. Начинается ожесточённое преследование коммунистов, вплоть до расстрелов и казней вообще. И вот хватают на улице какого-либо Лейбу или Хаима, вчерашнего коммуниста, а ему хоть бы что. Он показывает черным по белому, что сам по своей доброй воли ушёл из компартии как несочувствующий. Я сам никогда не был антисемитом и был довольно равнодушен к еврейскому вопросу. Точно так же я ничего не имел против того, что во главе всяких учреждений стояли евреи. Но теперь, когда вижу, что жиды бегут из партии как крысы с могущего затонуть или сгореть корабля, тогда я их иначе как сволочами и жидами назвать не могу.

Я: А разве кораблю грозит что-нибудь?

Л.: Я не могу сказать, чтобы что-либо угрожало ему. Коммунисты, наши главные, уж слишком зарвались вперёд, а теперь поневоле приходится отступать, а где это отступление окончится пока ещё не видно.

Я: Вот Вы говорите, что Вы сами не коммунист; каким же образом Вы занимаете такое высокое служебное положение как следователь 4-й армии?

Л.: Вы очень ошибаетесь, если думаете, что у нас на верхах только лишь одни коммунисты. Я вновь повторяю Вам, что я левый эсер. Мой лучший приятель, теперь начальник высших объединённых курсов артиллерии, кавалерии и пехоты, вот его фотография – и он показал мне карточку Фабрициуса – латыша – тоже эсер, и он всюду и везде ругает коммунистов, не стесняясь. А между тем, смотрите, у него, как у борца за советскую власть, имеется полный орден Красного Знамени[32], человек – идеалист и отчаянно смелый. Мы много с ним толковали и во многом соглашались. Коммунизм – утопия. Пробовали бесплатный проезд по железным дорогам – в результате полное разрушение вагонов и банкротство. Пробовали бесплатные входы во все театры – банкротство. Пользование трамваями за счёт государства – тоже ничего не вышло. В результате ставки такие, что кроме дохода они должны были покрыть дефицит коммунального пользования этими благами.

Я: Почему всё-таки у вас во главе каждого учреждения стоят евреи?

Л.: Это тоже имеет своё объяснение. Наверное, Заржецкий, когда [Вы] были холостяком, приехав в захолустную гостиницу и пожелав переночевать с девицей, обращались к комиссионеру, а этот последний всегда и везде был жид. Если надо было достать денег, тоже можно было достать только у жида. Они везде первые, где их спрашивают и где не спрашивают. Теперь представьте себе, что во время гражданской войны белые отступают из какого-либо города, а красных ещё нет. Кто организует и милицию и вступает

[32] Так в тексте. Имеется в виду, что Я.Ф. Фабрициус был награжден четырьмя орденами Красного Знамени – по аналогии с полным кавалером ордена Св. Георгия (4 георгиевских креста).

в неё? Жиды. Кто организует исполкомы, продкомы[33] и пр. и пр.? Жиды. Когда красные входят в какое-либо местечко, откуда только что ушли белые, - можете быть уверены, что власть уже организовалась и все места заняты жидами. Из благодарности к их готовности служить советской власти центральная власть их не трогает. И эти…жиды автоматически включаются в аппарат советской власти. Если вы захотите поступить куда-либо в советское учреждение служащим, то окажется, что уже все места заняты «своими», то есть местными жидами. И удобно, и практично. Живёт дома, служит и получает солидный паёк.

Я: Скажите, почему так мизерно, как ни одна армия в мире, получает паёк Красная Армия?

Л.: Во-первых, потому, что у нас сильный голод[34], а во-вторых, если мужика сильно и жирно кормить, то он с жиру сбесится.

Я: Вот Вы курите хорошие папиросы, а солдатам не дают даже махорки. Значит, в этом отношении не все равны у вас?

Л.: Э, брат, спохватился. У нас теперь и слово то самое «товарищ» выводится из обихода. Да и на самом деле. Ведь откуда берёт начало слово «товарищ»? С тех пор, когда социалисты всех мастей были так редки, что встретить одного из них на свободе было всё равно, что медведя в лесу. Такая же была редкость. Но чтобы все поголовно были товарищами теперь. Ну нет, брат. Какой мне товарищ вон тот красноармеец, что стоит за дверями и ждёт вас? Я человек умственного труда, с известными запросами, а он? Дай ему 3 фунта хлеба в день, он и счастлив. Входя ко мне сюда в кабинет, он уже не говорит «товарищ» начальник, а «господин» начальник. Да и в самом сочетании слов «товарищ» и «начальник» разве не кроится противоречие. Если я ему начальник, то уже не товарищ, а если товарищ, то уже никак ни начальник. Красноармейцев уже многие из комсостава называют на «ты», потому что наш мужик не понимает слова «вы». Спросишь его: «Эй, Смирнов, сколько Вам лет?». А он ответит: «Нам-то? А кто ж его знает». А спросишь его: «Сколько тебе, Смирнов, годов?» - сейчас же ответит.

Я: А как у вас относятся к инакомыслящим других партий?

Л.: Нам безразлично, каких кто убеждений. Будьте вы или монархист, или анархист, но держите ваше мнение при себе, не занимайтесь пропагандой – и вы будете себе жить как у Христа за пазухой, да ещё паёк такой получать, что и мирного времени поминать не будете. Вот если бы вы или майор [Барановский] захотели бы остаться у нас на службе, вы получили

[33] Продкомы – продовольственные комитеты.

[34] Имеется в виду голод 1921–1922 гг.

бы отличные места. У нас очень высоко ценятся военные спецы, каковыми являются кадровые офицеры.

Я: Но тогда почему же вы устроили этот недоброй памяти 1918 год, когда было истреблено такое количество офицерства и в Одессе, Петрограде, Гельсингфорсе и т. п.[35]?

Л.: А как вы думаете, Заржецкий, что если бы большевики тогда не применили бы самый беспощадный террор, что осталось бы от нас? Одно воспоминание. Вот теперь, если сорвётся Генуэзская конференция[36], и начнётся какая-либо интервенция со стороны чьей бы то ни было, заранее можно сказать, что первым ответом на это будет такой террор, какого мир ещё не видел и перед которым восемнадцатый год покажется детской игрушкой. Но надо думать, что к чему-либо придут на конференции. Ведь Европе-то мы нужнее, чем она нам. Мы без Европы не обанкротимся, а она без нас – совсем «швах». Слыхали вы про заключённый нашими делегатами договор с немцами в Рапалло[37]? Чем это пахнет?

Я: Континентальная система Наполеона[38]?

Л.: Не знаю ещё подробностей договора, но думаю, что недаром вокруг этого договора поднялся такой шум. Огромной важности этот первый договор.

Я: А разве предвидится ещё подобный?

Л.: Поживём – увидим. Но тогда гегемонии Англии конец. Да она и так уже трещит по всем швам. А что поделывают у вас монархисты наши? Тоже как будто зашевелились? Скажите, Заржецкий, где их главное гнездо?

Я: Копенгаген.

Л.: А кто там?

---

35 Имеются в виду расправы и казни офицеров русской царской армии, нередко совершаемые с особой жестокостью. В Одессе в январе 1918 г. было убито свыше 400 офицеров. В Петрограде после объявления «красного террора» 2 сентября 1918 г. по официальному сообщению было расстреляно 512 чел. (почти все офицеры), однако в это число не вошли офицеры, расстрелянные в Кронштадте (400 чел.) и Петрограде по воле местных советов, с учетом которых число казненных достигает 1300. Кроме того, как сообщал лорду Керзону английский священник Ломбард, «в последних числах августа две барки, наполненные офицерами, потоплены, и трупы их были выброшены в имении одного из моих друзей, расположенном на Финском заливе; многие были связаны по двое и по трое колючей проволокой». По кораблям Балтийского флота ходили агенты ЧК и по указанию команды выбирали офицеров, которых уводили на расстрел. За неделю в феврале 1917 г. в Гельсингфорсе – главной базе Балтийского флота – были убиты от 60 до 80 офицеров.

36 Генуэзская конференция (10 апреля – 19 мая 1922 г.), была посвящена решению экономических и финансовых вопросов. Страны-участницы: Великобритания, Бельгия, Италия, РСФСР, Франция и др. Советскую делегацию возглавил Г. Чичерин.

37 16 апреля 1922 г. в предместье Генуи – Раппало был подписан договор между Советской Россией и Германией. Германия признала Советскую Россию де-юре.

38 Континентальная система Наполеона – система так называемой блокады Англии, т.е. недопущение английских товаров в Европу.

Я: Мария Фёдоровна[39], Юденич[40] и Куликовский[41].

Л.: А ещё где?

Я: В Будапеште.

Л.: Верно. Про Палина[42] слышали?

Я: Слышал.

Л.: Они у меня все здесь.

С этими словами он вынул из ящика письменного стола большую папку, из неё альбом и начал её перелистывать.

Л.: Вот здесь они. Везде их [съезды], даже в Гельсингфорсе и Ревеле.

На больших листах очень хорошей бумаги были исполнены диаграммы с указанием городов – центров. В этом же альбоме фигурировал Союз Защиты Родины и Свободы[43] с указанием филиалов в советской республике. Мне этого альбома Лацис в руки не дал.

Я: Скажите, господин следователь, каким образом копия моей телеграммы, которую я послал из Столбцов в Вильно жене, попала в моё дело?

Л.: Когда вас заподозрили ещё в Слуцке как, с позволения сказать, шпионов, то все малейшие подробности о вашей особе, о майоре Барановском были собраны в течение тех четырёх дней, что вас держали в Слуцке. Вас ещё поразило что-нибудь?

Я: Да. На вопрос председателя ГПУ в Минске Добровольского, заданный майору, кто он такой, Барановский ответил: «Командир 32-го цельного батальона», на что Добровольский резко возразил: «Что вы сказки рассказываете, вы уже две недели как отрешены от командования. По какому праву вы, не будучи командиром батальона, имели допуск на границу»?

Л.: Да, надо сознаться, что дело разведки у нас не хромает, и если бы вы захотели узнать как здоровье вашей жены, Заржецкий, то завтра в эту самую пору я мог бы вам дать ответ.

Я: Вот я вижу у вас на столе «Историю русский революции» Герцена[44] и номер журнала «Былое» Бурцева[45]. Как Вы это добываете?

---

39 Мария Федоровна Романова (1847–1928) – супруга Александра III и мать Николая II.

40 Юденич Николай Николаевич (1862–1933) – генерал от инфантерии (1915). В январе 1919 г. Русским комитетом объявлен «лидером Белого дела» на Северо-Западе России. В октябре-ноябре 1919 г. возглавил поход Северо-Западной армии на Петроград. Эмигрировал.

41 Н. А. Куликовский (1881–1958) – адъютант принца П. А. Ольденбургского, ротмистр лейб-гвардии Кирасирского полка. В 1916 г. женился на великой княжне Ольге Александровне (родной сестре Николая II, бывшей жене принца П. А. Ольденбургского).

42 Скорее всего, имеется в виду А. П. Пален (1874–1938) – граф, генерал-лейтенант (1919), в 1921 г. – командир 2-й дивизии 3-й Русской армии (в Польше).

43 Союз защиты Родины и Свободы – антибольшевистская подпольная организация, созданная Б. Савинковым в 1918 г.

44 Скорее всего, автор ошибся, имеется в виду «Архив Русской революции», издававшийся И. В. Гессеном.

45 Бурцев Владимир Львович (1862–1942) – публицист, издатель, историк. Один из редакторов жур-

Л.: Я по своим обязанностям должен быть в курсе дела всего того, что пишут о нас за границей. И кроме того, у нас с толстыми журналами дело обстоит не важно. Ну вот и делаешь заказ, а через несколько дней книги уже лежат у меня на столе.

Я: Попадалась ли Вам в руки брошюра Пуришкевича «Смерть Распутина»[46]?

Л.: Нет, но я сейчас запишу, где её можно достать и мне её вышлют сюда. Скажите, пожалуйста, адрес.

Я: Вильно, ул. Адама Мицкевича, книжный магазин «Лектор».

Л.: А ведь, правда, Заржецкий, что по настоящему, Распутину следовало бы поставить монумент, за то, что никто не старался до такой степени дискредитировать монархию в глазах народа и никто не ускорил бы крушение монархии… как это сделал Гриша Распутин. По-моему, если и возродится в России когда-нибудь монархия, так уж всё-таки династии Романовых никогда не сидеть на престоле. Такими смешными казались отсюда претензии Марии Павловны[47] и её сына Кирилла[48] на царский трон, и вообще эта ультра чёрная белградская газетка «Новое время»[49]… читали её?

Я: Читал.

Л.: В сущности, и в Романовской династии ничего русского не осталось.

Я: Нельзя не согласиться с этим. Я попрошу Вас сказать, мыслите ли Вы русскую нацию как таковую, или же вся территория России будет изображать из себя арену или плацдарм для интернационала?

Л.: Конечно, смешно было бы представить себе наших митек и ванек интернационалистами. Да я и вообще, как уже не раз говорил вам, не сторонник коминтерна.

Я: Но почему же Вы, считая себя эсером, [а] значит, признавая право народов на независимое существование, в то же время состоите весьма ответственным сотрудником учреждения (особого отдела), которое именно и

нала «Былое». Занимался историей революционного движения.

46 Пуришкевич Владимир Митрофанович (1870–1920) – политический деятель, один из лидеров “Союза русского народа”, “Союза Михаила Архангела”, крайне правых во II-IV Государственных Думах. Крупный землевладелец. Участник убийства Распутина. Участник Белого движения.

47 Мария Павловна Романова (1854–1920) – жена брата Александра III Владимира Александровича, мать Кирилла Владимировича.

48 Кирилл Владимирович Романов (1876–1938) – Великий князь, сын третьего сына Александра II Владимира Александровича. В 1907 г. в связи с морганатическим браком лишен права на престолонаследие. В феврале 1917 г. перешел на сторону революции. В 1924 г., находясь в эмиграции, незаконно принял императорский титул.

49 Новое время – ежедневная газета под ред. М. А. Суворина. Издавалась в Белграде в 1921 – начале 1930-х гг.

навязывает народу русскому то, что ему чуждо. Почему сами Вы не едете в Латвию, а Зиновьев[50] и Троцкий[51] в Палестину?

Л.: Потому что то, что уже сделано, совершенно лишает нас латышей-сотрудников [права] явиться на родину. Я бы сказал, что всё то, что здесь происходит, делается больше по инерции. Если бы заграничная буржуазия была к нам терпимее, то вероятно и наша власть пошла бы на большие уступки, и таким образом величайшая пропасть между Советами и Европой постепенно суживалась бы. Но до этого так ещё далеко, что конца и края не видно. Что до жидов, то они уже давно просачиваются через всякие границы, а в случае какого-либо переворота жидов, с которых можно бы было что-нибудь спросить, мало останется, а остальных – …

И Лацис красноречивым жестом показал на столе, как давят вшей или блох.

Я: Значит погром в будущем неизбежен?

Л.: Это несомненно, как Бог свят.

Я: Вот Вы поминаете Бога. А знаете ли Вы, что когда комиссар Иванов меня обыскивал в первый раз на границе, то вынув у меня из кошелька образок Спасителя, бросил его в угол комнаты, сказав: «У нас в Республике богов нет!»

Л.: Ну, этот-то совсем дурак, и он за всё это ответит. Ведь существуют же у нас церкви и костёлы, значит, всё-таки Советская власть веротерпима.

Я: Мне кажется, что религиозный вопрос не обострялся бы так, если бы председателем коминтерна был бы христианин, а не еврей.

Л.: Я вполне с вами согласен. Зиновьев вообще мало популярен в Совнаркоме. Он сидит себе в Питере и оттуда ни шагу.

Кто-то постучал в дверь и Лацис сказал: «Войдите», вошёл красноармеец и, обращаясь к Лацису сказал: «Господин начальник, разрешите пойти оправиться», – «Ступай», – ответил Лацис.

---

50 Зиновьев (Радомысльский) Григорий Евсеевич (1883–1936) – советский партийный и государственный деятель. В революционном движении с 1901 г. Член РСДРП, большевик, после октября 1917 до 1925 гг. – возглавлял Петросовет (с 1924 г. – Ленсовет). В Петрограде в период Гражданской войны также занимал посты председателя Совнаркома Петроградской трудовой коммуны, председателя Совнаркома Союза коммун Северной области (май 1918 - февраль 1919) и председателя Комитета революционной обороны Петрограда, а также члена Реввоенсовета 7-й армии. Председатель Исполкома Коминтерна (с 1919 по 1926), член Политбюро, затем в оппозиции, исключен из ВКП(б). В 1936 г. – расстрелян.

51 Троцкий (Бронштейн) Лев Давидович (1879–1940) – советский партийный и государственный деятель, в революционном движении с 1896 г., до лета 1917 г. – меньшевик. Один из организаторов Октябрьского переворота 1917 г. и один из создателей Красной армии. В советском правительстве – нарком по иностранным делам; в 1918–1925 гг. – нарком по военным и морским делам и председатель Революционного военного совета РСФСР, затем СССР. С 1923 г. – лидер внутрипартийной левой оппозиции. Член Политбюро ВКП (б) в 1919–1926 гг. В 1927 г. снят со всех постов, отправлен в ссылку. В 1929 г. выслан за пределы СССР. Убит в Мексике советским агентом.

Л.: Вот видите, Заржецкий, маленькая иллюстрация к тому, о чём мы с вами говорили.

Я: Да, несомненный сдвиг…

Л.: Вправо… Да. И не узнать теперь, как у нас всё поправело.

На этом разговор наш был закончен и мы, то есть майор Барановский, Прокапчук, Красновский и я были отправлены, чтобы переночевать последний раз в ДПЗ. Придя в тюрьму, по моей инициативе, мы попросили коменданта тюрьмы пойти к католическому ксендзу, что живёт недалеко от тюрьмы, чтобы попросить заимообразно или продуктов или деньгами. Нам разрешили. В сопровождении одного латыша-надзирателя мы пришли к костёлу, и по просьбе майора ксендз вышел к нам в ризницу. Он был с молитвенником в руках и в облачении. Майор представился ему как офицер войск польских. Ксендз руки не подал. Майор попросил помочь нам – полякам – так как мы изголодались в тюрьме, обещая сейчас же по приезде в Польшу через смешанную комиссию вернуть ксендзу всё, что у него будет взято. Но ксендз не стал даже говорить с нами, сказав: «Я человек очень бедный, что зарабатываю за день, то съедаю. У меня нет средств, для того, чтобы помочь… Идите себе с Богом». С этими словами, не попрощавшись с нами, весьма плотно сложенный ксендз ушёл к алтарю молиться Богу. Я пережил необыкновенно сильный стыд. То же испытал майор Барановский, особенно, когда латыш-коммунист сказал: «Вот за это мы и выбросили у себя попов и ксендзов. Сами вон как жрут, а бедному помочь никогда не хотят. Видят, что пришёл свой польский офицер в форме и даже не поздоровался с ним». Солдаты наши Прокапчук и Красновский тоже были возмущены, что выразилось у них в весьма нелесных замечаниях в адрес негостеприимного прелата. Это было вечером 19 мая 1922 г.

На вокзале в Смоленске приступили к капитальному ремонту. Внутри вокзала все стены были украшены агитационными плакатами, картинами, портретами Великого вождя пролетарской революции Ленина, Вождя Красной Армии Троцкого и т. п. Теперь всё это предполагается покрыть белой краской, отштукатурить, разукрасить и строго разграничить буфет первого и второго класса от буфета третьего класса. Буфетчик станции Смоленск показывал мне списанную копию с плаката, который будет повешен на дверях зала первого класса и во всех вагонах железных дорог: «Граждане в лаптях, а также имеющие свой багаж в руках, а не в чемоданах и корзинах, допускаться в зал и буфет первого [и] второго класса не будут». А так как красноармейцы путешествуют только и исключительно с мешками, то в первую очередь правило это направлено против красноармейцев. В бу-

фете первого класса будут восседать «совкомы», «совбуржуи», «красные купцы» и прочая паразитствующая пакость – нувориши. Опора же советской власти – твердокаменный, железобетонный, несгораемый и непромокаемый красноармеец будет как прежде лежать на голом полу и распускать своих вшей. Sic transit[52]…

В Смоленске же на станции устроен экран в виде полотнища, которое спускается с потолка. На этом экране демонстрируются кинодрамы, комедии и фарсы для публики, которая ожидает прихода поезда. Мы все с удовольствием посмотрели драму, но её показывали не всю, из современной французской жизни. Ничего тенденциозного в этой картине не было. Просто обыкновенная, хорошо исполненная французская фильма.

Здесь же на станции я продал свою шинель за девять миллионов рублей, купил всем нам хлеба, сала, колбасы и папирос.

Утром, около пяти часов 21 мая, мы выехали в Минск на скором поезде и в тот же день около 9.30 вечера прибыли в Столбцы.

Заржецкий Борис

1922 г., 28 мая. Слоним.

***Источник**: Государственный архив Брестской области, ф. 67, оп. 1, д. 85, л. 69-100. Подлинник. Рукописный текст.*

[52] Часть выражения: Sic transit gloria mundi (*лат.*) – так проходит земная слава.

«Еврейская» история одного белорусского завода. Воспоминания Вениамина Натановича Пумпянского

(Интервью записано Я. З. Басиным; вступл. к публикации, комментарии и приложения д-ра Андрея Замойского)

Воспоминания Вениамина Пумпянского, записанные Яковом Басиным, дают интересный срез истории одного завода и его работников в Вильно, а затем в Минске. На примере одного «еврейского» предприятия, где евреи являлись его собственниками и составляли значительную долю сотрудников, показаны масштабные изменения в жизни еврейского населения Вильно (Вильнюса), вызванные началом Второй мировой войны. Радиозавод, основанный еврейскими предпринимателями, стал примером экономического успеха в Польше в 1920–1930-е гг. Освоив выпуск современных радиоприемников, он сумел завоевать не только внутренний польский рынок, но и выйти на мировой. Не случайно с занятием Вильно Красной Армией он привлёк внимание советской администрации и был за считанные дни демонтирован и вывезен на советскую территорию. Работами по оперативному вывозу оборудования завода в Минск руководил один из лучших управленцев республики, будущий нарком местной промышленности БССР, Яков Коган. Благодаря его организаторским способностям и силе убеждения ряд специалистов решили покинуть родной город и переехать вместе с демонтированным заводом в столицу Беларуси. На новом месте еврейским специалистам были созданы приемлемые по советским меркам условия.

Производство современных радиоприемников было налажено достаточно быстро, чему способствовал также растущий спрос на эти товары в СССР. Начало нацистского вторжения стало неожиданным для приехавших работников. Так как руководство республики спешно бежало из Минска, не организовав должной эвакуации, это предприятие, как и многие другие фабрики и заводы, досталось оккупационным властям. Инженеру В. Пумпянскому и некоторым другим специалистам удалось эвакуироваться. Многим оставшимся спастись не удалось. Нацистская политика геноцида не оставляла шансов выжить, однако нескольким работникам завода удалось уцелеть в оккупированном Минске. Выявленные в Государственном архиве Российской Федерации документы НКГБ БССР свидетельствуют, что выжившие специалисты рассматривались как «изменники» и были подвергнуты репрессиям, в их числе Меер Давидович Гершатер и Зигмунд Яковлевич Конюшков [Приложения. Документы 1 и 2] и др.[1] В 1944–1945 гг.

[1] Известно, что по обвинению в сотрудничестве с нацистской администрацией привлекались и др.

они были арестованы НКГБ БССР и отправлены в ГУЛАГ. Как видно из материалов, сотрудники УНКГБ по Свердловской области доказательств их вины не нашли. Однако в Минске их коллеги выискивали дополнительные отягчающие обстоятельства – факты сотрудничества с нацистами. Абсурдность обвинений в адрес выживших узников Минского гетто очевидна. В вину им ставилось то, что они не эвакуировались и остались в оккупированном Минске. Обвинение строилось и на том, что их как специалистов немецкое руководстве завода привлекало к преподаванию и техническим разработкам. В случае Зигмунда Конюшкова следователь также не желал учитывать его связь с подпольщиками и помощь партизанам. В сталинской системе ему в вину также ставилось то, что он слушал «антисоветские» передачи польского радио из Лондона. В публикации было решено не разглашать фамилии свидетелей, которые своими показаниями дискредитировали обвиняемых. Причинами этого могли стать страх перед карательным советским аппаратом, антисемитизм и озлобленность людей, дававших показания. На данный момент отсутствуют сведения о судьбе осужденных работников «еврейского» завода, как сложилась их дальнейшая судьба, удалось ли им выжить, пройдя лагеря, стала ли возможной эмиграция в Польшу и дальше в Израиль.

А. Замойский

Воспоминания Вениамина Натановича Пумпянского

В 1990 году Минский приборостроительный завод им. В. И. Ленина торжественно отмечал пятидесятилетие. Проводились собрания, в заводской газете появлялись соответствующие публикации, обновлялись экспонаты в заводском музее, прославлялись имена тех, кто составлял славу завода. Происходило это по традиционному сценарию, сложившемуся за 70 предыдущих лет советской власти. Все было прекрасно, только вот история завода освещалась как-то дозированно: из нее исчезли все «неудобные» для властей страницы. Это его «еврейское происхождение». В СССР в довоенные годы была еще крайне неразвита радиотехническая промышленность. Заняв Вильно, новые власти обнаружили там радиозавод, уровень которого соответствовал самым современным стандартам, и, как только стало известно о передаче города Литве, тут же было принято решение о вывозе этого завода вместе с персоналом на территорию СССР. Местом дислокации завода был выбран Минск. Три недели Вильно было в руках советских властей, но к моменту передачи города литовскому правитель-

работники завода, в т.ч. Лейба Гиршович Лурье и Леон Абрамович Менакер.

ству радиозавод был уже размонтирован и вывезен. Подробности того, как это происходило, рассказывает едва ли не единственный свидетель и участник тех событий, главный инженер Минского завода «Горизонт» Вениамин Натанович Пумпянский.

Одной из малоизвестных страниц радиозавода им. Молотова является уничтожение нацистами рабочих и служащих этого завода, большую часть которых составляли семьи тех, кто добровольно уехал из Вильно в Минск, вслед за вывозимым заводом. Согласно свидетельству переживших Катастрофу, в Минске кроме «большого» гетто, через которое прошло более ста тысяч евреев, существовало еще три «малых», которые принято чаще называть рабочими лагерями: на радиозаводе, на галантерейной фабрике и в авторемонтных мастерских. Евреи там не только работали, но и жили в подсобных помещениях, и размещали их вместе с членами их семей. Однако документальные свидетельства, к сожалению, сохранились только по одному из них – по радиозаводу. В последних числах июня 1944 года, за несколько дней до прихода в Минск Красной Армии, всех евреев, находившихся на территории этого «малого гетто», погрузили в товарные вагоны и вывезли в Освенцим. Однако недалеко от Минска поезд подвергся бомбежке, и узники двух последних вагонов разбежались в заросли, окружавшие железнодорожные пути. Немцы прочесали потом эти заросли и большинство бежавших были возвращены в вагоны, но часть из них смогли уцелеть. А в 1946 году в Минске судили четырех евреев – узников гетто на радиозаводе. Фамилии трех сохранились: Гершатер, Менакер и Лурье. Судили за сотрудничество с немцами. На скамье подсудимых были только евреи. Чекисты, готовившие дела к процессу, не могли поверить, что эти люди смогли выжить, не заплатив за жизнь предательством. Однако при этом не было привлечено ни одного нееврея из сотен тех, что ходили работать на завод добровольно. О судьбе осужденных ничего не известно.

Запись и расшифровка беседы с В. Н. Пумпянским были сделаны в 1989 г.

Я. Басин

Из воспоминаний В. Н. Пумпянского:

В Вильно я родился и вырос, закончил еврейское реальное училище, а потом получил и специальное образование, поступив в 1929 г. в университет на физико-математический факультет. Надо сказать, что еврейские реальные училища не давали права поступления в университет. На Западе давали, а в Польше – нет, потому что здесь для поступления нужно было иметь аттестат зрелости. Вот и мне пришлось после реального училища обучаться в польской гимназии, потерять еще два года…

Затем я продолжил учебу во Франции, в Бордо, но там стал одновременно заниматься еще в радиотехническом институте. Я мечтал стать радиоинженером, а в Польше на такие факультеты евреев не принимали. В Бордо я начал учиться в 1931 г. и через четыре года получил диплом. До возвращения в Вильно я успел еще в Париже поработать на радиозаводе. Правда, иностранцам на этом заводе работать было нельзя, и в книжке, которую мне выдали во Франции (аналог паспорта), на каждой странице стоял штамп «Работать запрещено». То, что я устроился, было делом случая. Работал бесплатно, для практики, и получал какие-то деньги лишь тогда, когда выезжал на испытания готовых радиостанций. Хозяин парижского завода *«Radio L. L.»* увековечил в названии завода свои инициалы – Люстен Леви. Это был талантливый инженер, который считался изобретателем гетеродинного метода приема. Его фирма судилась со всемогущим «Филипсом» за приоритет. *«Radio L. L.»* выпускала радиоаппаратуру. Ее радиоприемники и радиостанции широко использовались в армии, в экспедициях, на морских судах. Это были небольшие, переносные радиостанции, радиомаяки, популярные во французских колониях. Однажды завод получил большой военный заказ, и всех иностранцев попросили уйти. Но тут пришло письмо от отца. Он писал, что в Вильно растет большой радиозавод, нужны люди, и я уехал в Польшу. Когда я уезжал учиться, завод только начинался, производил впечатление обычных мастерских, сами хозяева сидели на рабочих местах, ставили антенны на крышах домов[2]. Это был период увлечения детекторными радиоприемниками. Сам факт, что ты поймал радиопередачу, доставлял огромную радость. Уже было неважно, что ты слышишь и каково качество звука. Было ликование: «Я слышу музыку!»

Завод «Электрит» в Вильно, куда я пришел после возвращения, был еврейским. Хозяевами его были Наум Левин и братья Хволес – Гриша, работавший главным инженером (у него было иностранное образование, он вел техническую политику) и Самуил, который вел коммерческую политику[3]. Благодаря тому, что это был «еврейский» завод, у инженера еврейского происхождения проблем с поступлением на работу не было. А вообще инже-

---

2 В 1928 году в Вильно начала вещание станция Польского Радио, что способствовало росту спроса на радиоприемники.

3 Радиотехническое Общество «Электрит» (*Towarzystwo Radiotechniczne "Elektrit"*) было основано в 1925 г. в Вильно. Первоначально это была мастерская и магазин электротоваров, которые в дальнейшем превратились одно их крупнейших предприятий города и региона, где работало 1100 человек. С 1927 г. фирма начала производить радиоприемники собственной конструкции. В дальнейшем упор делался на выпуск собственных компонентов для радиоприемников (корпусов, трансформаторов, динамиков). В 1934 г. «Электрит» освоил производство аппаратуры по лицензии венской фирмы «Минерва». Накануне Второй мировой войны это был крупнейший производитель радиоприемников в Польской республике и одно из самых современных и модернизированных предприятий.

неру-еврею попасть на работу было сложно – и на польские заводы, и на филиал «Филипса». У еврея была только возможность или эмигрировать, или поступить на работу к хозяину-еврею. Мог он, конечно, и завести собственное дело. И это при том, что половина населения Вильно была еврейской. Объявления обычно были такого содержания: «Требуется такой-то инженер. Представить диплом, справки о работе или стажировке и метрики о крещении». Метрика была как пропуск к счастью. Еврейская интеллигенция имела высокий образовательный уровень, но было много и ремесленников, рабочих. Безработица была высокой, особенно подкосили кризисы в Польше 1932 и 1935 гг. Еврейские рабочие жили бедно, и инженеры, в общем-то, тоже, ибо зависели от благосклонности предпринимателей. Была и разница в оплате: на одной и той же должности инженер в польской фирме получал более чем вдвое больше, чем в еврейской. Радиозавод, на который я пошел работать, рос быстро. Конъюнктура для этого была очень благоприятная. Кстати, хоть завод и был еврейским, польских рабочих там было больше, чем еврейских. Были и русские. Но мозг завода состоял все же из еврейских специалистов. Капитал как-то сколотили на выпусках детекторных приемников, какие-то деньги вложил сам Левин (он был из богатой семьи), и все же коммерческий успех зависел от братьев Хволес. Был в Вильно и еврейский техникум. Его выпускниками были квалифицированные механики и электрики. Я работал на радиозаводе и преподавал в этом техникуме, мы там организовали курсы по подготовке специалистов радиодела. Завод, о котором идет речь, рос, и нужны были хорошо подготовленные кадры. Завод некоторое время выпускал приемники прямого усиления (не супергетеродинные). Сначала приемники были ламповые, но когда Хволесы решили выпускать супергетеродинные, завод заключил договор с венской фирмой «Минерва» (после войны она еще существовала). Производственные и торговые сезоны начинались осенью, и каждый из них был отмечен новой моделью радиоприемника, которая внешним видом и параметрами должна была отличаться от предыдущей. Мы покупали лицензию на производство тех приемников, которые заводы-изготовители уже переставали выпускать. Представители этих заводов сидели у нас. За каждый выпущенный у нас приемник «Минерва» получала какой-то доход. Они в свою очередь предоставляли нам чертежи и образцы для запуска.

Сезон заканчивался к Песаху, поэтому ранней весной владельцы «Минервы» передавали нам свои модели, и, чтобы их освоить, мы за лето должны были отработать всю технологию: подготовить рабочие чертежи, рабочие места, аппаратуру для контроля, конвейеры и т.д. Лампы мы получали из Варшавы, где были дочерние предприятия «Филипса» и немецкой фирмы «Тунгсрам». Получали за доллары, но и злотый был тогда конвертируемой

валютой, 5 злотых = 1 доллар. У «Филипса» в Варшаве был большой радиозавод, и мы с ним конкурировали, но потом наши дела пошли настолько хорошо, что мы стали выходить вперед. Наши приемники стали брать охотнее, чем «Филипс». Наум Левин был хорошим коммерсантом. В Силезии было много богатых горняков, которые охотно брали наши приемники. А потом вошли на рынок в Лодзи и Варшаве. А однажды мы вообще положили «Филипс» на лопатки. У них забастовали рабочие, и хозяин нашего «Электрита» дал команду поддерживать бастующих. Команда поступила нашим представителям во всех воеводствах. А забастовка началась как раз перед началом сезона. Случилось это в Варшаве, где был крупный завод «Филипса». И к сезону «Филипс» не смог выйти на рынок со своей продукцией.

На предприятии была своя система работы: на лето, пока шла разработка новой модели и подготовка предприятия к выпуску, то есть к началу сезона, рабочие увольнялись. Осенью нанимались вновь. Я, к примеру, в первый год работы очень боялся увольнения, но меня не уволили. Увольняли летом сборщиков конвейера, рабочих цеха, где готовились узлы, намотчиков, собиравших трансформаторы, колебательные контуры, рабочих цеха, где производили конденсаторы, динамики. Фирма все это делала сама, покупать было невыгодно. На лето оставались только разработчики, инструментальщики и модельщики деревообрабатывающего цеха. В разгар сезона работало на заводе порядка двух тысяч человек. Это был крупный по тем временам завод. Он занимал большое помещение почти в самом центре города. Производили только приемники, радиол еще не было. Новинки мировой радиопродукции не покупали, но директор собирал лучших специалистов (я же еще тогда совсем молодой был) и ехал с ними на ярмарки, например, в Лейпциг или в Швецию и смотрел – кто что выставляет. Я должен был в 1939 г. поехать с ними в Финляндию, но началась война, и все сорвалось. А ездили разработчики (Моисей Белицкий, Тадеуш Стефановский), модельщики. Привозили новые технические идеи, каталоги, улавливали направления. Хозяин выписывал много технических журналов, а немецким после гимназии мы все владели свободно.

1 сентября 1939 г. началась война. Мы думали, что немцы займут Вильно. Они уже были в Гродно и Белостоке, и мы готовились бежать в СССР. Но 17 сентября мы узнали, что Красная Армия выступила навстречу немцам. Было ясно, что Вильно она займет в первую очередь. Так и случилось. Поняли мы это по тому, что еще до прихода советских войск польское население Вильно начало уходить через границу в сторону Ковно. Граница не была «на замке», ее переходили часто туда и обратно, хотя в целом между Литвой и Польшей существовало определенное напряжение: дипломатических отношений не было. Для литовцев поляки были оккупантами. Красную

Армию еврейское население встретило с радостью. Поляки же стреляли из-за угла, они не могли понять, что к чему. Хозяева завода разбежались, остался один Наум Левин. Мы потребовали зарплату за август-сентябрь. Завод по инерции еще какое-то время работал, а потом заглох полностью. Денег у хозяина не было, и нам выплатили зарплату радиоприемниками. Это было еще лучше, потому что деньги обесценивались очень быстро, а приемник был ценностью. Самуил Хволес предусмотрительно успел перевести в Англию деньги. Под видом того, что ему надо лечить сына, он уехал туда и уже не вернулся. Григорий бежал в Каунас и, как говорят, погиб потом в гетто. Левин оставался. Через неделю меня пригласили на завод. Там уже собрались несколько человек – те из инженеров, кто отличался «левыми» взглядами. Смотрю, у нас – гость. Им оказался нарком местной промышленности Белоруссии Каган Яков Наумович[4]. Он предложил нам переехать жить в СССР. Как мы потом поняли, он уже знал, что Вильно «вернут» Литве, потом он «проболтался» [об этом] и нам, чтобы «помочь» принять решение. «Этот завод теперь ваш, – говорил он, – ваш; он принадлежит вам – рабочим, технической интеллигенции. Надо его вывезти отсюда и наладить производство. Вы, конечно, «за». (Мы и в самом деле были «за»). Но вас, как я вижу, всего-то шесть человек, и вшестером весь завод вы не упакуете, даже с фундаментов не снимете. Значит, надо уговорить и других инженеров, рабочих, мастеров». Собрали митинг, и большинство проголосовало: уехать с заводом в СССР. Против были только поляки. Говорил Каган по-русски, а в Вильно было достаточно русских, поэтому мы, в целом, все понимали. К тому же в это время в Вильно оказалось много беженцев из Варшавы, из Львова, а поляки хорошо понимали русский. То есть, конечно, беженцами были не натуральные поляки, а евреи[5]. Потом Каган устроил еще один митинг в городском зале: «В Вильно ваш завод не сможет функционировать в новых условиях, – уговаривал он нас, – вы оказались оторванными от сырья, от поставок, от коммуникации. Вы останетесь без работы. А в России вы получите все условия для роста». На этом митинге выступали и наши. Проголосовали. Большинство было «за». Поляков, принявших такое решение, было крайне мало (дома, родные в деревнях и т.д.), а евреи жили, в основном, на съемных квартирах. Потом Каган опять собрал инициативную

[4] Каган Яков Наумович (1902–1982). Родился в м. Чечерск Рогачевского уезда Могилевской губернии. Выпускник Ленинградского политехнического института. С 1928 г. работал в системе местной промышленности БССР. В 1938 г. занял пост заместителя наркома местной промышленности республики, а с 1939 г. – наркома. В период с 1945 по 1954 гг. был министром этого же ведомства. С 1954 по 1962 гг. на руководящей должности в Главном управлении коммунального хозяйства и энергетики при Совмине БССР. Умер и похоронен в Минске.

[5] НКВД под беженцами подразумевало лиц, переместившихся с занятых нацисткой Германией территорий Польши.

группу и назначил ответственных за отдельные цеха, склады, лаборатории. Каган пытался уговорить еще какую-то фабрику, но работающие там не соглашались. Времени у него было мало, и он от них отстал. Из Вильно больше ни одного предприятия в СССР не переехало.

Демонтаж шел три дня и три ночи. Причину такой спешки Каган перед нами под большим секретом раскрыл. Он все время сидел на телефоне, по прямому проводу связывался с Пономаренко. Каган был очень умный человек, и все точно рассчитал. Когда все было упаковано, появились красноармейцы. Они занялись погрузкой. Грузовые машины шли к поезду. Нам Каган сказал: «Вы все можете ехать в СССР, берите своих близких, кого хотите». Я поехал с женой, а родители, сестры остались. Это была трагическая ошибка.

Когда мы паковали оборудование, на заводе все время крутился Наум Левин. Он терял все. Ходил растерянный, ничего не понимал. Каган сказал: «Сейчас его отсюда увезут. Больше вы его не увидите». Так и случилось. Приехали энкаведисты, и он исчез. По моим данным, он был в лагерях ГУЛАГа и там сошел с ума. Все время твердил: «Отдайте мне мой завод. Отдайте мне мой завод».

Каган сказал: «Соберите все вещи. За вами тоже приедут красноармейцы и отвезут к поезду. Будьте готовы к такому-то часу». Время был указано точно: в городе был комендантский час. Мы в ожидании сидели на своих вещах у домов, подходили соседи, язвили: «Упаковались? Ну-ну. Посидите, посидите. Никто за вами не заедет. Никому вы там не нужны». Но за нами приехали в точно установленный час. С завода увезли все: от прессов до пепельниц. Вывезли всю готовую продукцию, комплектующие со складов, готовые узлы, мебель, в общем, всё. Отъезд был продуман до мелочей. В Польше была узкая колея, но, когда поезд дошел до Молодечно, нас уже ждал новый состав. Вагон стоял против вагона, и солдаты просто переносили все с одного места на другое, рядом. Точно так же ждал и состав для рабочих. Потом, когда я уже понял, какой беспорядок царит в СССР в целом, я еще долго изумлялся, как все здорово Каган организовал. Кто-то ему помогал, но этих людей я не запомнил.

В целом «поднялось» около 500 семей. Брали с собой все: мебель, посуду и т.д. Приехало около 2000 человек. Разместили нас в общежитиях: итээровцев – на Московской, вся верхушка завода, кто не поместился – на Ленинградской, возле вокзала. Еще два дома нам были выделены на Долгобродской: один возле костела, другой – подальше. Семейные получали комнату, большие семьи – по две комнаты, а холостяки – комнату на двоих, на троих. А еще одно общежитие находилось у еврейского кладбища на Сухой. На вокзале была торжественная встреча. Все вещи таскали солдаты. О том,

что завод будет размещен именно в Минске, мы узнали уже здесь. О том, в какую комнату какая семья должна вселяться, нам сообщали уже на вокзале. Приехали, главным образом, евреи. Потом нас пять дней водили кормить в ресторан «Беларусь». На дверях висела табличка: «Делегаты». Кормили бесплатно, три раза в день. Водили в театры: оперный, белорусский, еврейский. Нам никуда самим не надо было ходить. Даже деньги менять к нам приезжали в общежитие. Мы с женой были почти без денег: все оставили моим родителям. А некоторые привезли с собой большие суммы. Потом выдали какие-то суммы в счет зарплаты. Даже новые паспорта, советские, привезли прямо в общежитие. Паспорта, правда, были какие-то временные, на бумажках. Позднее их обменяли на настоящие. Потом группу специалистов повезли на деревообрабатывающий комбинат им. Молотова – ДОК. Располагался он рядом с Комаровской площадью. Именно этот ДОК и хотели переоборудовать под радиозавод. Предприятие было маленькое – изготавливало шкафы, стулья, столы. Это была какая-то старая мебельная фабрика с древним, изношенным оборудованием. Здания ее тоже неизвестно когда строились. На территории стоял локомобиль, были площадки для распиловки древесины. Правда, нам показывали и другие заводы: им. Кирова, им. Ворошилова, но они тоже были маленькими и совершенно не производили впечатления. Приехали мы в Минск 13 октября. Шли дожди, и грязь в городе была невообразимая. Расселили нас по разным общежитиям. Инженерно-техническим работникам отдали три этажа в только что построенном общежитии медицинского института на Московской улице (дом с колоннами за Западным мостом слева, если идти от Дома правительства). Наша семья обосновалась на втором этаже. Из числа прежних жильцов в доме остались только две семьи: стоматолога и одной медсестры. Когда после войны я однажды пришел на прием к врачу, я застал в его кабинете эту медсестру, и она меня узнала.

На свой завод мы ездили на трамвае, двигавшемся вдоль Советской улицы. В Вильно мы трамваев тогда вообще не знали – извозчики, такси, небольшое количество автобусов. Трамваи в Минске тогда ходили очень плохо. Поездка на них была связана со многими неудобствами. К примеру, чтобы подняться в гору от реки к Дому офицеров, трамваю приходилось разгоняться издали, но и это не было гарантией, что он эту гору возьмет. В таком случае все пассажиры высаживались, шли вверх пешком и уже там, наверху, вновь садились в вагон. Учитывая все эти обстоятельства, нас первое время возили на работу на машинах. Уже через неделю после приезда мы сидели за проектированием нового завода. Я отвечал за создание сборочно-регулировочного цеха, кто-то занимался цехом узлов и т.д. Выделили нам для этой работы помещения заводоуправления. Уже зимой на-

чалось строительство заводских корпусов. Приписали нас к местной промышленности. Территорию бывшего ДОК существенно увеличили, и уже в 1940 году было готово очень красивое трехэтажное здание. Немедленно начался выпуск приемников. Мы наши приемники приспособили к лампам, выпускавшимся в СССР, местным комплектующим. Продукция, которая производилась на нашем заводе, настолько отличалось по внешнему виду, по культуре производства от того, что выпускалось в СССР, что вокруг нас возник даже некий героический ореол. А в СССР в это время делали приемники в Александрове (под Москвой) и в Воронеже (там завод построили американцы).

Мы сами наладили выпуск комплектующих, кроме конденсаторов, резисторов и ламп. Не успели начать работать, как стали приезжать специалисты из других заводов – учиться. Мы и сами ездили на другие заводы. В Вильно к нам приходили комплектующие из Англии, Швеции, Германии. Теперь же приходилось ездить по СССР, заключать договоры на поставку. Ту готовую продукцию, что мы привезли с собой из Вильно, здесь моментально расхватали. Универмаг на углу Советской и Комсомольской был небольшой, ажиотаж поднялся невероятный. Часть приемников ушло начальству, часть отправили в Москву членам ЦК. Все понимали, что наши приемники на несколько классов выше советских. До войны мы выпустили по своим разработкам несколько приемников: «Пионер», «КИМ». Еще успели выпустить роскошный кнопочный приемник «Маршал», который вполне мог конкурировать с тем, что производилось на западе[6]. Отношение к нам, приезжим, было прекрасное. На работу устроили даже жен инженеров – в Академию наук, в политехнический институт и т.д. Моя жена работала экономистом в Белплодовощтресте (на Революционной улице). Средний технический персонал, рабочие сразу после приезда в Минск были трудоустроены на разных заводах, но потом, когда начался выпуск приемников, всех собрали на радиозавод. Мы же еще занимались обучением местных рабочих конвейерной системе сборки и т.д.

Строительство не прекращалось даже в самые сильные морозы и в дни, когда шла финская война. Во время войны в магазинах ничего не было, лежали только горкой консервы крабов, но их никто не брал. Зато у нас в общежитиях организовывали продажу, причем завозили всё: батоны, сметану, яйца, консервы. Почему-то нигде не было масла, и тогда мы купили маслобойки и сами делали из сметаны сливочное масло. В июне сорок первого

[6] О росте производства на заводе свидетельствует выпуск продукции. Так, до начала вторжения нацистов 22 июня 1941 г. было произведено около 15 тысяч радиоприёмников «Пионер», «КИМ» – 12 тысяч, «Маршал» – 300. Также сотрудники предприятия освоили выпуск радиоприемников для легковых автомобилей ЗИС-101 (было создано 175 штук).

Минск очень сильно бомбили, но на завод не упало ни одной бомбы. Мы дежурили в цехах, но потом нам сказали: «Ребята, идите домой, к семьям. Правительства в Минске уже нет. Говорить не с кем». Обладая определенным опытом, мы могли бы за три дня вывезти весь завод: к цехам подходила железнодорожная ветка. Мы обсудили этот вопрос с главным инженером Розенштейном и решили, что это вполне по нашим силам. Предложили этот вариант директору Давиду Львовичу Юделевичу – замечательному человеку, из местных, прекрасному организатору, экономисту по образованию, возглавлявшему в послевоенное время восстановление завода. Тот сел за телефон, но никого нигде из руководства найти не смог. И мы уехали, оставив этот прекрасный завод немцам[7]...

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приводимые ниже документы выявлены А. Замойским. Стиль и орфография оригиналов сохранены.

ДОКУМЕНТ 1

УТВЕРЖДАЮ	Совершенно секретно
Нарком Госбезопасности БССР	Резолюция: Согласен
Генерал-майор	[Штамп зам. прокурора БССР]
Л. Цанава	
11 марта 1946 года	

<u>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</u>

1946 года, марта 9 дня, город Минск

Я, ст. оперуполномоченный 1 отдела 2 Управления НКГБ БССР – ст. лейтенант СТЕПАНОВ, рассмотрев материалы следственного дела №*** на освобожденного из-под стражи ГЕРШАТЕРА Меера Давидовича, 1908 г. рождения, уроженца г. Вильно, по национальности еврея, гражданина СССР, беспартийного, образование среднее, женатого, работающего на Минском радиозаводе им. Молотова – начальником цеха, проживающего в г. Минске, Слепянская улица, № 52, –

<u>НАШЕЛ: –</u>

ГЕРШАТЕР был арестован 1 отделом 2 управления НКГБ БССР 19 декабря 1945 года по ст. 65 УК БССР, как фашистский пособник.

[7] После войны В. Пумпянский вернулся в Минск, где принял участие в восстановлении радиозавода. Он возглавлял технический совет на заводе «Горизонт».

Основанием к аресту ГЕРШАТЕРА послужили материалы двух источников о том, что в начале Отечественной войны с немецко-фашистскими захватчиками ГЕРШАТЕР в советский тыл не эвакуировался, а остался проживать во временно оккупированном немцами городе Минске и как специалист поступил на работу на минский радиозавод. Несмотря на то, что немцы применяли массовые репрессии к лицам еврейской национальности, ГЕРШАТЕР у них находился на привилегированном положении и занимал руководящие должности. В сентябре 1941 года он немцами был назначен начальником цеха Минского радиозавода, а спустя несколько времени за активную пособническую деятельность и в результате близкой связи с заместителем шефа завода немцем ЭЛЬСТЕРН, был назначен техническим руководителем завода.

В 1943 году на радиозаводе была организована немецкими военными властями школа по подготовке радиоспециалистов, преподавателями в которой были немцы и ГЕРШАТЕР.

В 1943 г. на заводе был пущен специальный цех по ремонту военной радиоаппаратуры. ГЕРШАТЕР, как доверенное лицо, немцами был назначен начальником этого цеха.

При отступлении немцев из города Минска, ГЕРШАТЕР принимал участие в эвакуации оборудования радиозавода в Германию.

Будучи арестован, ГЕРШАТЕР в феврале месяце 1945 года для дальнейшего ведение следствия согласно указаний НКВД-НКГБ СССР был направлен в Севураллаг[8]. Следствие по делу ГЕРШАТЕРА вела следственная группа УНКГБ по Свердловской области. Из материалов дела видно, что арестованный ГЕРШАТЕР на протяжении всего периода ведения следствия допрашивался следователем ИВАШКОВЫМ – всего один раз и необстоятельно. Имеющиеся в деле материалы не были полностью использованы. Кроме этого, в качестве свидетелей были допрошены арестованные по одному с ним делу, работавшие в период немецкой оккупации вместе с ним – МЕНАКЕР и КОНЮШКОВ, которые на допросе сами лично не сознались, скрыли преступную работу ГЕРШАТЕР, как своего однодельца.

На этом основании следователем ИВАШКОВЫМ, с утверждения Зам нач УНКГБ Свердловской области ГРИБАНОВА дело по обвинению ГЕРШАТЕР 21 июля 1945 года было прекращено.

Запросов о необходимости документации преступной работы ГЕРШАТЕР, в соответствии с имающимися на него оперативными материалами в НКГБ БССР от УНКГБ Свердловской области не поступало.

---

8 Северо-Уральский ИТЛ (Севураллаг) – исправительно-трудовой лагерь, действовавший в период с 1938 по 1960 гг., до 1953 г. – в системе ГУЛАГ, находился в районе г. Ирбит и посёлка Сосьва Серовского района Свердловской области.

Произведенным дополнительным расследованием установлено, что ГЕРШАТЕР, работая на Минском радиозаводе в период немецкой оккупации вначале был мастером регулировочного цеха, а затем был переведен в радиоцех также в качестве мастера. Одновременно ГЕРШАТЕР с 1943 г. по день эвакуации из города Минска преподавал радиотехнику в военизированной школе, созданной на радиозаводе немецкими военными властями, что подтверждается показаниями свидетелей Ш***, Л***, Р*** и П***[9]. Работая на заводе, ГЕРШАТЕР пользовался у немцев доверием и авторитетом, занимал руководящие должности, что видно из показаний свидетеля Ш*** от 25 февраля 1946 г. –

«После расстрела инженера ШУЛЬМАНА, возглавлявшего техническое руководство по радио, ГЕРШАТЕР был назначен немцами вместо ШУЛЬМАНА техническим руководителем по радио. Назначен ГЕРШАТЕР был, примерно, осенью 1941 г. ГЕРШАТЕР у немцев пользовался авторитетом, что можно заключить из того, что они ему поручали конструктирование приемников и эксперименты с ними.»

Свидетель Л*** на допросе от 27 февраля 1946 г. показал: –

«Работая на заводе, ГЕРШАТЕР у немцев пользовался привилегиями, как-то: ему давали дополнительное питание. Он имел возможность ходить по всему заводу, что не могли делать остальные работники завода. ГЕРШАТЕР очень часто можно было видеть в обществе немцев – руководителей завода.»

На основании изложенного, –

ПОЛАГАЛ-БЫ:

1. Постановление следственной группы УНКГБ по Свердловской области от 21 июня 1945 г. об освобождении из-под стражи ГЕРШАТЕР Меера Давидовича считать необоснованным.

2. ГЕРШАТЕР Меера Давидовича, проживающего в г. Минске, по улице Слепянской, № 52, подвергнуть аресту и привлечению к уголовной ответственности по ст.: 65 УК БССР[10].

СТ. ОПЕРУПОЛНОМ. 1 отд. 2 Упр. НКГБ БССР
СТ. ЛЕЙТЕНАНТ (СТЕПАНОВ)

ЗАМ. НАЧАЛЬНИКА 1 ОТДЕЛА 2 Упр. НКГБ БССР
[Подпись]

---

9 Фамилии свидетелей в публикации опущены.

10 В 1946 г. на территории БССР действовал УК 1928 года. Ст.66 инкриминировала помощь международной буржуазии и осуществление подрывной деятельности против СССР и т.п.

СОГЛАСНЫ: -

НАЧАЛЬНИК 2 УПРАВЛЕНИЯ НКГБ БССР
ПОЛКОВНИК (ФЕДОРОВ)

Источник: *Государственный архив Российской федерации (ГАРФ), ф. 8131, оп. 37, дело 3007, лл. 112-115. Машинописный документ, подлинник со штампом зам. прокурора Белорусской ССР.*

ДОКУМЕНТ № 2

УТВЕРЖДАЮ	Совершенно секретно
Нарком Госбезопасности БССР	Резолюция: Согласен
Генерал-майор	[Штамп зам. прокурора БССР]
Л. Цанава	
11 марта 1946 года	

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1946 года, марта «__» дня, город Минск

Я, ст. оперуполномоченный 1 отдела 2 Управления НКГБ БССР - ст. лейтенант Степанов, рассмотрев материалы следственного дела №*** на освобожденного из-под стражи КОНЮШКОВА Зигмунда Яковлевича, 1916 г. рождения, уроженца города Вильно, по национальности еврея, до 1939 года состоявшего в польском подданстве, беспартийного, имеющего незаконченное высшее образование, проживающего в городе Вильно.

НАШЕЛ: –

КОНЮШКОВ был арестован 1 отделом 2 Управления НКГБ БССР 31 декабря 1944 года и привлечен к уголовной ответственности по ст. 65 УК БССР.

Основанием к аресту КОНЮШКОВА послужили материалы, свидетельствующие о том, что он до 1939 года проживая в городе Вильно и являлся подданным бывшего польского государства.

В начале Отечественной войны 1941 г. с немецко-фашистскими захватчиками КОНЮШКОВ в советский тыл не эвакуировался, а остался проживать во временно-оккупированном немцами городе Минске и поступил не службу к немецким оккупационным властям в качестве инженера по сборке и ремонту радиоприемников и радиоаппаратуры для немецких самолетов, где и работал до момента изгнания немцев из г. Минска. У последних находился на привилегированном положении, пользовался авторитетом и доверием. В момент бегства немцев из города Минска, КОНЮШКОВ выезжал с ними, но через некоторое время возвратился обратно.

После освобождения города Минска от немцев, КОНЮШКОВ с группой лиц, проживавших на оккупированной немцами территории, систематически собирались вместе и нелегально прослушивали антисоветские передачи, передаваемые из Лондона польским эмигрантским правительством и радиопередачи, передаваемые из других городов мира.

Будучи арестован КОНЮШКОВ в феврале месяце 1945 года согласно указания НКВД-НКГБ СССР для дальнейшего ведения следствия был направлен в Севураллаг.

Следствие по делу КОНЮШКОВА вела следственная группа УНКГБ по Свердловской области.

Из материалов следственного дела видно, что данные о пособнической деятельности КОНЮШКОВА в процессе следствия использованы полностью не были. Следствие проведено односторонне, в результате чего с постановлением следственной группы УНКГБ по Свердловской области, вынесенном 14 сентября 1945 г. следователем мл. лейтенантом БЛОХБЕР в утвержденном зам нач УНКГБ подполковником ГРИБАНОВЫМ, КОНЮШКОВ из-под стражи освобожден.

Мотивом для освобождения КОНЮШКОВА из-под стражи явилось его личное заявление о том, что он, якобы, в период немецкой оккупации имел связь с партизанами и свидетельские показания свидетелей ЕЛИНА В. М., ЗМОЧИНСКОЙ И. И. и ГЕРШАТЕРА М. Д., говорящие о том, что КОНЮШКОВ имел связь с партизанским отрядом «За отечество».

Тогда как из показаний свидетеля ЕЛИНА В. М. на допросе 14 августа 1945 года видно, что помощь КОНЮШКОВА партизанскому отряду носила единичный и случайный характер. Свидетель ГЕРШАТЕР М. Д. в своих показаниях говорит, что о связи КОНЮШКОВА с партизанским отрядом ему ничего неизвестно, но, якобы, КОНЮШКОВ ему говорил, что он имеет связь с партизанским отрядом через гражданку К***.

Допрошенная в качестве свидетеля К*** показывает, что КОНЮШКОВА она не знает и связи с партизанским отрядом она никогда не имела.

Показание свидетеля ЗМОЧИНСКОЙ Изабеллы Иосифовны сомнительны и неконкретны, так как она показывает, что будучи связной партизанского отряда «За отечество» она получала от КОНЮШКОВА радиоприемники, лампы, антены и др. радиоаппаратуру, приезжая за этим на Минский радиозавод на автомашине, при[ч]ем автомашина находилась около радиозавода. Каким образом КОНЮШКОВ мог выносить с территории завода, минуя немецкую охрану радиоприемники, следствием не установлено, также ни выяснен тот факт, каким образом ЗМОЧИНСКАЯ установила связь с КОНЮШКОВЫМ и через кого.

КОНЮШКОВ на допросе заявил, что связь с партизанами через ЕЛИНА и ЗМОЧИНСКУЮ он стал держать с 1941 года, тогда как ЗМОЧИНСКАЯ в своих показаниях говорит, что КОНЮШКОВА знает только с 1943 года.

Свидетель ЕЛИН показывает, что в партизанский отряд он вступил в 1943 году и обращался к КОНЮШКОВУ за инструментом тоже в 1943 году.

ЗМОЧИНСКАЯ допрашивалась в качестве свидетеля след группой УНКГБ по Свердловской области, будучи под стражей в Севураллаге вместе с КОНЮШКОВЫМ.

Следствием также не были установлены факты пособнической деятельности КОНЮШКОВА в период немецкой оккупации, тогда как об этом в деле имеются свидетельские показания свидетелей рабочих завода им. Молотова – З*** и С***.

Так, например: – свидетельница З*** на допросе 29/XII-1944 года показала: –

> «С момента оккупации немцами города Минска КОНЮШКОВ одним из первых пришел на завод, и активно стал восстанавливать его и налаживать ремонт авиационной аппаратуры. За активную пособническую деятельность КОНЮШКОВ немцами был назначен начальником цеха громкоговорителей. Будучи на этой работе, активно выполнял все указания немецкой администрации. В случае невыполнения порученной работы рабочими КОНЮШКОВ требовал от них выполнения. Кроме того, об этом докладывал шефу завода, за что рабочие получали различные наказания.
>
> У немцев КОНЮШКОВ пользовался авторитетом, получал обеды и другие продукты.»

Оперативные данные, свидетельствующие о том, что КОНЮШКОВ с группой лиц нелегально подслушивал антисоветские радиопередачи, передаваемые из Лондона польским эмигрантским правительством в ходе следствия также использованы не были и он по этому вопросу ни одного раза не допрашивался.

За время нахождения под стражей КОНЮШКОВ с 13 января 1945 г. по 16 мая 1945 г. т.е. в течение 4-х месяцев ни одного раза не допрашивался.

В качестве свидетеля по делу КОНЮШКОВА допрошен арестованный по одному с ним делу ГЕРШАТЕР М. Д., который дал только положительные показания, скрыв известные факты его пособнической деятельности.

Дополнительным расследованием установлено, что КОНЮШКОВ в период немецкой оккупации города Минска работал на Минском радиозаводе в качестве мастера цеха, принимал активное участие в налаживании производства радиоприемников на заводе. Преподавал в военизированной школе гитлеровской молодежи, организованной немецкими военными властями. Свидетель – рабочий авиазавода З*** на допросе 1 марта 1946 г. показал: –

> «Как ГЕРШАТЕР, так и КОНЮШКОВ активно помогали немцам наладить производство радиоприемников на заводе и возглавляли руководство в радиоцехе. Во время эвакуации немцев из г. Минска в 1944 году ГЕРШАТЕР и КОНЮШКОВ помогали немцам эвакуировать оборудование завода в Германию, а затем выехали вместе с немцами. При каких обстоятельствах ГЕРШАТЕР и КОНЮШКОВ вернулись обратно мне неизвестно».

И далее свидетель радиотехник завода им. Молотова Ш*** на допросе 25 февраля 1945 г. показал: –

> «КОНЮШКОВ З. Я. с 1941 по 1944 г. работал на радиозаводе в трансформаторном цехе в качестве мастера, жил на территории завода. Как я замечал, КОНЮШКОВ старался выслужиться перед немцами, подхалимничал и всегда стремился быть в глазах у немецкого начальства.»

В процессе дополнительного расследования также установлено, что КОНЮШКОВ никакой связи с партизанским отрядом не имел, что подтверждается справкой БШПД № 001100 от 2/3-46 г. и показанием свидетеля З*** на допросе 1 марта 1946 года.

На основании изложенного, –

<u>ПОЛАГАЛ-БЫ: –</u>

1. Постановление следственной группы УНКГБ по Свердловской области от 14 сентября 1945 года об освобождении из-под стражи КОНЮШКОВА Зигмунда Яковлевича считать необоснованным.

2. КОНЮШКОВА Зигмунда Яковлевича вновь подвергнуть аресту и привлечь к уголовной ответственности по ст. 65 УК БССР.

Ст. ОПЕРУПОЛНОМОЧ. 1 ОТДЕЛА 2 Упр.
НКГБ БССР – СТ. ЛЕЙТЕНАНТ (СТЕПАНОВ)

ЗАМ. НАЧ. НКГБ БССР 1 ОТДЕЛА 2 Упр. НКГБ БССР
МАЙОР (КУЗНЕЦОВ)

СОГЛАСНЫ: –
НАЧАЛЬНИК 2 УПРАВЛЕНИЯ НКГБ БССР
ПОЛКОВНИК (ФЕДОРОВ)

***Источник**: ГАРФ, фонд 8131, оп. 37, д. 3007, лл. 116-121. Машинописный документ, подлинник со штампом зам. прокурора Белорусской ССР.*

РЕЦЕНЗИИ

А. Шпирт

Подкарпатская макроистория благочестивых крестьян и дровосеков

Рец. на: Елинек Й. А. Карпатская диаспора. Евреи Подкарпатской Руси и Мукачева (1848-1948) / [Пер. с англ.]. – Ужгород: Изд-во В. Падяка, 2010. – 498 с.: [в т.ч.] 32 с. фото + XXII с.

Работы по истории еврейских общин в отдельных городах и регионах Восточной Европы стали появляться в XIX в. Первоначально это были любительские очерки, написанные энтузиастами, коллекционерами древностей, преподавателями гимназий, бывшими купцами без какого-либо специального образования. Основными источниками для таких исследований служили, прежде всего, ранее опубликованные документы и «внутренние» еврейские источники. В отличие от своих предшественников, классики еврейской историографии конца XIX – первой половины XX вв. – М. Балабан, М. Шор, И. Шипер и др. – были уже хорошо знакомы с христианскими источниками, в том числе с богатыми архивными собраниями. Однако их обращение к истории, в том числе к внешним нееврейским сюжетам, было непосредственно связано со злободневными политическими проблемами. Тезисы, которые доказывались в их сочинениях, о древности еврейского поселения, о благоприятном правовом статусе, которым пользовались евреи в средние века, и об их существенном вкладе в экономическую жизнь страны были призваны показать лояльность авторов к правящим режимам и создать позитивный образ еврейского населения (Rosman, 2008, p. 129-154). Эта перспектива, сложившаяся не без влияния различных идеологических предпочтений, не позволяла рассмотреть те или иные аспекты еврейской истории в адекватном свете.

В последние двадцать лет историография истории евреев и еврейско-христианских отношений в Восточной Европе обогатилась целым рядом новых работ, авторы которых меняют устоявшиеся представления об исключительной замкнутости и изолированности еврейской общины и крайне напряженном характере христианско-еврейских отношений.

Монография израильского историка Йешаягу Андрея Елинека «Карпатская диаспора» посвящена истории еврейских общин в Подкарпатской (За-

карпатской) Руси, исторической области проживания русин на территориях современных Украины, Словакии, Венгрии и Румынии.

Хронологические рамки работы Елинека охватывают более ста лет – с 1848 по 1948 гг. Книга разделена на четыре части; первые две посвящены периодам венгерского и чехословацкого правления, а третья и четвертая части – эпохе Второй мировой войны и послевоенному трехлетию. В каждой части содержится богатая информация о религиозной и общинной истории, социальной стратификации; особое внимание уделяется участию евреев в экономическом и политическом (с чехословацкого периода) развитии региона.

По сравнению с другими областями Украины, история еврейского населения Подкарпатской Руси изучена в наименьшей степени. Исследователи истории венгерского еврейства, например, Рафаэль Патай (Patai, 1996), игнорировали этот регион; в современной украинской историографии о подкарпатских евреях также практически ничего не пишут, хотя еврейское население этих земель было достаточно многочисленным. С 1840 по 1910 гг. оно выросло более чем в шесть раз и достигло 136 тыс. чел. (10-12% от всего населения региона). Евреи составляли большинство городского населения Мукачева, Севлюша (Виноградова) и Солотвина, а в Берегове, Ужгороде и Хусте являлись «заметным меньшинством» (с. 14). В подкарпатских городах они занимались оптовой и розничной торговлей, посредническими услугами и ремеслами.

В отличие от евреев из других регионов Европы, важное значение для экономической жизни подкарпатских евреев имели занятия, связанные с сельским хозяйством (с. 47). Евреи Подкарпатья обрабатывали землю, пасли скот и продавали сельскохозяйственные продукты, были виноделами и владельцами фруктовых садов, занимались сбором, обработкой и экспортом древесины. В селах они держали корчмы и постоялые дома. Согласно отчетам представителей «Джойнта», в 1921 г. 70% евреев региона проживало в сельской местности. Вместе с тем, только 18% было непосредственно связано с сельскохозяйственной сферой. Большую часть подкарпатских евреев (55%) составляли «люди воздуха» (*Luftmenschen*) - нищие, бродяги и попрошайки; в этот разряд также попали студенты иешив. Крайне незначительным оказался процент людей свободных профессий (1%) (Елинек включает в их число юристов, врачей и «администраторов») (с. 142-143). Просившие деньги и жившие за счет общин бродяги «имели особый социальный статус <…>, их профессия считалась признанной, и иногда им даже завидовали» (с. 61–62). Об этом свидетельствуют и иностранцы – американец Гамильтон Армстронг и немец Людвиг Ренн, – посетившие Подкарпатье в 1932 г. Они называют Подкарпатье одним из наиболее отсталых

регионов Восточной Европы и отмечают, что местные жители казались им «даже бедней китайцев и африканцев» (с. 222).

В связи с отсутствием научной литературы и опубликованных источников основу монографии составили архивные документы. Это, прежде всего, материалы из венгерских, израильских и американских архивов. По непонятным причинам Елинеку практически остались недоступны архивы в Украине (в Берегове), Словакии и Чехии. К сожалению, также не был использован такой источник по истории евреев, как респонсы – ответы раввинов на запросы верующих[1].

По признанию автора, выбор источников определил его особое внимание к социальным, экономическим и правовым аспектам, в то время как «политические темы» не смогли найти должного освещения (с. XV). Главной задачей исследователя стало создание макроистории подкарпатского еврейства, что, по всей видимости, подразумевало «избегание глубокого анализа аспектов, на которые уже обращали внимание предшественники» и более глубокое исследование тем, «которые до сих пор не были изучены должным образом» (с. XIII, XV).

Исследование начинается 1848 г., при этом революционному движению в Венгрии уделено лишь полстраницы в главе «Образование», где указывается, что события «Весны народов» «незначительно повлияли на евреев Подкарпатской Руси» (с. 94). В монографии Елинека мы также не найдем подробного освещения таких важных событий, как признание гражданского равноправия австро-венгерских евреев (1867 г.) и уравнение иудаизма в правах с христианством (1895 г.). В «азиатско-африканском закоулке Европы», каким в это время была Подкарпатская Русь, эти события не имели того значения, какое они имели в самой Венгрии.

Автор рассматривает только один аспект венгерской революции 1848 г. – это участие евреев в войне с Россией и Австрией на стороне венгерской армии. Между тем, события 1848 г. стали ключевой вехой в истории евреев Западной и Центральной Европы. В ходе революционного движения выявилось противоречие между борьбой за эмансипацию и особыми национальными требованиями этнических меньшинств. Евреи не считались группой, которая могла бы претендовать на коллективные права в качестве национальной общности. Это представление разделялось большинством еврейского общества, которое признавало прежние структуры корпоративной идентичности, тесно связанные с общинными институтами самоуправления и стремилось к сохранению традиционных устоев[2]. Национальным

---

1 Например, респонсы ужгородского раввина Меира Айзенштедтера (1780–1852) «Имрей Аш» (Ужгород, 1864, Мукачево, 1901). См. также: Ellenson, 2005, p. 321–346.

2 О значении событий 1848 г. для еврейской истории Восточной и Центральной Европы см.:

меньшинством евреи были признаны лишь чехословацким правительством в межвоенный период (с. 149).

К сожалению, Елинек не останавливается на вопросе эволюции корпоративной самоидентификации и ее «перехода» в национальную. По всей видимости, он выступает сторонником примордиализма, полагая, что национальное сознание неизменно присутствует в каждом человеке. «Несмотря на большое количество людей с еврейским национальным самосознанием, – пишет Елинек, – сионистское движение не смогло укорениться в Прикарпатской Руси до окончания Первой мировой войны» (с. 9). Автор не поясняет, что он подразумевает под «национальным еврейским самосознанием» вне сионистской идеологии.

Противоречия между ортодоксами и реформистами («неологами») и подробно описанные Елинеком конфликты, которые разгорелись между сионистскими и ортодоксально-религиозными партиями в 20-30-е гг. XX в., позволяют предположить, что их лидеры по-разному представляли «еврейский народ», его «цели» и «интересы».

Примеры, приводимые Елинеком, позволяют предположить, что этническая идентификация понималась людьми того времени размыто и весьма неопределенно: «евреи называли себя венграми, русинами и словаками» (с. 13); «евреи стремились к тому, чтобы их национальную принадлежность было тяжело определить» (с. 112) и т.д.

Наиболее ярким примером сложного комплекса отношений, определявшего самоидентификацию еврейского населения и их этническую идентификацию другими народами, является проблема евреев, принадлежавших к венгерской культуре. Мадьяризация еврейского населения проходила особенно интенсивно в комитатах Угоча и Берег, в меньшей степени ей были затронуты Унг и Марамарош. В 1920-е гг. русинская интеллигенция и чешские чиновники видели в местных евреях мадьярофилов, врагов славянского населения, обвиняли их в отсутствии лояльности и государственной измене (с. 216). А чешская Партия венгерских граждан (*Magyar Polgári Párt*) призывала евреев «принять венгерскую национальность» (с. 215–216). Как иронично отмечает Елинек, подобного рода события происходили в то время, когда в Венгрии после революции 1919 г. к власти пришел М. Хорти, сторонники которого разделяли откровенно антисемитские взгляды. Таким образом, процессы мадьяризации еврейского населения XIX–XX вв. развивались параллельно с распространением венгерского антисемитизма и в итоге, по мнению автора, даже стали одной из причин Холокоста в Венгрии (с. 397).

Goldstücker, 1972, p. 61-71; Eisenbach, 1987, p. 3-22; Hanák, 1985, p. 235-250.

По-видимому, такое одностороннее рассмотрение мадьяризации и ее отожествление с венгерским национализмом ошибочно. В этатистских и централизаторских идеалах этого процесса (также как и в случае с русификацией) далеко не всегда видна логика этнического национализма.

В этом контексте следует обратить внимание на эволюцию венгерского национализма в XIX и XX вв., в частности, на изменение программы венгерской Католической народной партии. Первоначально либеральная и пользовавшаяся поддержкой национальных меньшинств эта партия в конце XIX – начале XX вв. перешла на откровенно националистические позиции.

Мадьяризация и принятие евреями венгерской идентификации оценивается Елинеком как проявление «интеграции» и «оппортунизма» (с. 109), называется «социорелигиозной ассимиляцией» и даже рассматривается как переходный этап перед принятием христианства (с. 215).

В какой степени процессы мадьяризации были связаны с реформизмом? Елинек подробно не останавливается на слабо развитом в Подкарпатье реформистском течении. Тем не менее, связь между реформистами и евреями, сторонниками мадьяризации, не должна быть прямой. Реформисты хотели усвоить культуру окружающего населения и одновременно сохранить свою самоидентификацию в виде особой субкультуры. Она соседствовала с более широкой нееврейской субкультурой, но при этом не входила в нее.

Более подробно Елинек останавливается на социокультурном облике подкарпатского еврейства. Исследователи уже давно отошли от представления о европейском еврействе как о едином народе от Луары до Вислы и Днепра. При этом речь идет не только о культурной ассимиляции и религиозном расколе или о различиях между западноевропейскими и восточноевропейскими евреями, но и о существенных различиях внутри, например, польского еврейства.

По сравнению с другими территориями Восточной Европы постоянное еврейское присутствие в Подкарпатской Руси появилось сравнительно поздно – в XVIII в. В XIX в. массовое переселение евреев в Подкарпатье шло из нескольких регионов – из австрийской Галиции на севере и Буковины на востоке, а также из Российской империи (Подолии и Молдавии). При этом в Подкарпатье до 1867 г. почти не проникали евреи из Моравии и Богемии.

По мнению Елинека, «евреи Подкарпатской Руси были совершенно отдельной этнической группой со своими религией и языком, особенным укладом жизни, уникальной историей, отдельной экономической структурой» (с. 12). Между тем, уникальная история подкарпатских евреев заключалась в ее отсутствии: «в отличие от остальных венгерских земель евреи в городах этого региона были новоприбывшими, бедными, недостаточно

влиятельными в городской общине и не имевшими истории». Отсутствие собственного прошлого обусловило специфику общинных институтов, которые зависели от местных административных и муниципальных властей (с. 68).

К сожалению, Елинек не занимается не только сравнением политики венгерского и австрийского правительств к евреям, но и ничего не пишет о политике Будапешта к евреям в самой Венгрии. Следует также отметить, что еврейские общины в Венгрии и в Словакии стали развиваться не намного раньше еврейских общин Подкарпатской Руси.

Поскольку хасиды были представлены выходцами из Польши, а их противники чаще оказывались венгерскими раввинами из Оберланда (территории Верхней Венгрии, или нынешней Словакии), конфликты между хасидами и миснагедами представляются Елинеку спорами «этнического и культурного характера», столкновением «разных устоявшихся в обществе образов жизни» (с. 76).

Еще одна особенность заключалась в том, что большинство подкарпатских евреев проживало в сельской местности (с. 48), хотя это обстоятельство не является чем-то особенным. Хорошо известен пример Галиции, где в XVIII в. более трети всех евреев также проживали в сельской местности, хотя сельским хозяйством не занимались (Podraza, 1991, s. 237–256; ср.: Toch, 2003). Кажется необходимым подчеркнуть, что в отличие от общин в других странах, подкарпатские евреи, по всей видимости, создали в деревнях и селах их проживания самостоятельные и независимые от города общины с их административным аппаратом (раввинами, учителями, сборщиками синагогальных средств, шойхетами, моэлями, канторами и т.д.) (с. 47–48).

Короткая глава 6, посвященная отношениям еврейской общины с властями, рассматривает еврейскую политику венгерского правительства лишь в контексте мадьяризации, смены фамилий и военного призыва. Отсутствие систематического анализа государственной политики по отношению к евреям не дает возможность рассмотреть историю еврейских образовательных и общинных структур в адекватном свете.

Рассматривая эти вопросы, следует учитывать, что в XVIII-XIX вв. Австро-Венгерская империя, как и другие страны Европы того времени, преобразовывалась в новый тип регулярного государства, переходила с позиции пассивного «надсмотрщика» над подданными «к интервенционистской и креативной регламентации социальных отношений и культурной среды, устроению общего блага» (Долбилов, 2010, с. 42). Правительство стремилось к проведению централизованной политики по обеспечению эффективного контроля над демографическими показателями и экономической

деятельностью населения. В контексте такой политики власти подчиняли институты еврейского самоуправления правительственным чиновникам, раввинам, которые теперь выступали в роли государственных должностных лиц. Появление так называемых главных, городских и региональных синагог Елинек связывает или с ростом еврейского населения, или с покровительством со стороны венгерского нобилитета (с. 85). Однако наиболее логичным будет рассматривать эти процессы в контексте политики централизации. Именно этим (а не отсутствием традиций общинного самоуправления) объясняется борьба властей против небольших синагог и молельных домов и их подчинение крупным и большим общинам (с. 86–87). Вместе с тем не совсем понятным представляется отмеченное Елинеком появление «региональных» и «общерегиональных» синагог в Мармароше, которые представляли хасидские дворы Тейтельбаума и Спинки (с. 85–86). Сложно предположить, что хасиды могли выступать не только от имени своего двора, но и от лица всего еврейства региона.

Елинек прослеживает развитие и эволюцию еврейских подкарпатских общин. По мнению автора, первоначально это были зависящие от благосклонности властей «стихийные организации», которые со временем превратились в более сложные институты. С 1880-х гг. общины стали управляться в соответствии с четкими утверждаемыми правилами и уставами (с. 90).

Другой заботой властей стало повышение уровня светского образования и обучение евреев государственному венгерскому языку. Как представляется, в отличие от австрийских земель, где еврейские дети шли не в еврейские, а в общеобразовательные школы (с 1806 г.), в Венгрии, наоборот, евреи продолжали посещать еврейские школы. В эти школы проникал также и венгерский язык (с. 109), который должны были знать раввины, пытавшиеся получить должности в общинных институтах (с. 76). Евреи, как мальчики, так и девочки, посещали также нееврейские учебные заведения (например, католическую гимназию в Сигете) (с. 100). В чехословацкий период дети одновременно ходили как в чешские или венгерские, так и в еврейские религиозные и светские школы (с. 172–173, 247).

Большое внимание Елинек уделяет религиозной жизни подкарпатского еврейства. Подкарпатская Русь была хасидским регионом, и реформизм не получил здесь широкого распространения. «Неологи» смогли укрепиться только в двух городах – Сигете и Ужгороде (с. 82). Между тем реформизм послужил причиной институтализации ортодоксального иудаизма, одним основоположником которого стал р. М. Хатам Софер (Моше Софер-Шрайбер, 1762–1839 гг.). В Братиславе он основал знаменитую иешиву, учащиеся которой, его ученики, стали раввинами многих подкарпатских общин.

В 1870 г. усилиями раввинов из Подкарпатья и Восточной Словакии был создан Центральный комитет ортодоксальных общин.

Ортодоксы активно выступали не только против реформистов (а позже и сионистов), но и против светского образования (с. 99) и политики эмансипации вообще, видя в улучшении правового статуса евреев предпосылку к ассимиляции. Не предъявляя национальных требований, ортодоксы нередко становились союзниками консервативных сил. Так в период чехословацкого правления ортодоксы во главе с р. Хаимом Элиэзером Шапиро призывали голосовать не за Еврейскую, а за чешскую Аграрную партию (с. 203).

Между тем следует отметить, что отношение ортодоксов к светскому образованию не было однозначно негативным[3]. На это указывает и сам Елинек, показывая более высокий уровень грамотности подкарпатских евреев по сравнению с русинским и румынским населением региона. Хотя у евреев почти не было доступа к светскому образованию, им удалось добиться более высоких показателей грамотности, чем их нееврейским соседям: в 1884 г. в самом отсталом комитате Марамарош были грамотны 14% евреев (против 10% остального населения), а в комитате Берег – 31% (против 24%) (с. 101).

При всей провинциальности Подкарпатская Русь стала весьма влиятельным центром ортодоксального еврейства. Здесь жили такие религиозные лидеры, как Меир Айзенштедтер (Eisenstaedter, см. с. 2), Шломо Ганцфрид, Иссахар-Дов Рокеах, Иосеф-Цви Душинский и многие др. Переселяясь в Палестину, подкарпатские ортодоксы заложили основу современного ортодоксального иудаизма в Израиле (с. 159).

Одним из очевидных достоинств книги является анализ автором еврейско - христианских отношений. До сих пор многими исследователями разделяется представление о евреях как об особом этнокультурном социуме, разительно отличавшемся от окружающего населения. Елинек отходит от такого одностороннего взгляда. Экономическое положение евреев не отличалось от положения остального населения. Утверждения о том, что «между евреями и неевреями существовал социальный разрыв», имеет мало реальных оснований (с. 62). Также и демографические показатели еврейского населения не отличались от средних в регионе (с. 37). Евреи были неотличимы от «неевреев по бедности, необразованности, грубости, рваной одежде, обветшалым жилищам и косным предрассудкам» (с. 223–224). Более того, Елинек приходит к весьма смелому предположению о том, что «традиционный иудаизм» «благочестивых лесорубов и крестьян» был лишь одним «из элементов подкарпатской культуры в целом, общей для еврейского ле-

[3] Hildesheimer 1996, p. 129–163; Schreiber 2002–2003, p. 123–173.

соруба, русинского земледельца, венгерского виноторговца и румынского пастуха» (с. 168)[4].

Из-за скудости доступных источников Елинек предупреждает, что не может дать каких-либо обобщающих выводов об отношениях евреев и христиан ни в XIX в. (с. 72), ни даже в годы Холокоста (с. 390).

Елинек пишет о том, что «антисемитизм и ненависть к евреям были распространены как среди венгров, так и в среде других национальных меньшинств» (с. 11), вместе с тем в целом отношения между евреями и соседями он оценивает как «хорошие» (с. 30, 70).

Очень важно отметить, что Елинек призывает различать отношения к евреям со стороны венгров и русин. Так, «антиеврейские настроения были популярны в большей степени среди венгерской интеллигенции» (с. 70); «в авангарде регионального антисемитизма шло венгерское меньшинство» (с. 149) и «венгерский антисемитизм был традиционно более сильным и глубоко укорененным» (с. 226). В качестве примера автор приводит процесс по обвинению евреев в ритуальном убийстве в Тисаэсларе 1882–1883 гг., в городе, население которого полностью состояло из венгров (с. 70–71). Елинек отмечает, что, несмотря на частые случаи антисемитизма в Восточной Чехословакии, у русин не было «особенных причин для конфликтов» с евреями и даже «в трудные для евреев времена русины их практически не беспокоили» (с. 225), хотя в 1930 г. русины Великого Березного обвинили местных евреев в ритуальном убийстве, а прекращение судебного расследования вызвало массовые беспорядки среди христианского населения (с. 225–226).

Елинек развивает мнение украинско-американского историка Александра Барана, считавшего, что русины никогда не были антисемитами, а существовавшая ненависть была направлена в первую очередь против галицийских евреев (Baran, 1988, p. 159–171). По мнению израильского исследователя, точка зрения Барана «слишком обобщенная», так как он не рассматривает «различия в среде русинского населения между греко-католиками и православными, жителями гор и долин, сельских областей и городов» (с. 144–145).

Елинек отмечает, что греко-католики находились под прямым влиянием венгерской Католической церкви и Народной партии, проводившую «открытую и скрытую антиеврейскую пропаганду». Напряжение проявлялось особенно открыто в городских районах. По предположению автора, антисемитами могли быть также русины, которые разделяли взгляды украинского национализма и считали себя частью украинского народа. В то время «православные русины не высказывали к евреям особой ненависти, так как сами

[4] Перспективной в этом отношении областью исследования может стать обращение к народной религиозности и магии. См.: Rosen, 2006, p. 183–193.

были преследующим меньшинством». Автор рецензируемой книги замечает, что «православные не были заинтересованы в возрастании ненависти к евреям среди русинских крестьян, с которыми евреи делили бедность, голод, непосильный труд и невежество» (с. 292–293). Такая оценка Елинека имеет предположительный характер и не подтверждена какими-либо убедительными примерами. Между тем важно отметить, что исследователь видит причины различного отношения к евреям не в теологическом или идеологическом поле, а в контексте доступа к источникам власти.

Йешаягу Елинек – историк, специализирующийся на новейшей истории Словакии и словацкого еврейства (Elinek, 1967; 1971; 1976; 1983; 1992). Около трети книги посвящено Холокосту. По словам автора, эта часть работы является одной из «наиболее детализированных описаний трагедий, существующих в научной литературе». Исследователь останавливается на антиеврейской политике венгерского правительства и ее проведении в жизнь, депортациях 1941 и 1944 гг. и отношении к евреям местного населения. По мнению Елинека, антиеврейское законодательство Венгрии принималось без участия Германии. Как заключает автор рецензируемой книги, союзники Германии – Венгрия, Болгария и Словакия – при желании могли предотвратить депортации (с. 342). В течение месяца с мая по июнь 1944 г. в Освенцим было отправлено более 100 тыс. чел. По оценкам исследователей, из всего подкарпатского еврейства в Холокосте смогли выжить лишь 12–25 тысяч человек (с. 385).

Останавливаясь на отношении местного населения к евреям в годы Второй мировой войны, Елинек в качестве источника пользуется воспоминаниями выживших евреев. В этих воспоминаниях, которые хранятся в библиотеке мемориала «Яд Ва-Шем», содержится крайне негативная оценка действий соседей – венгров, русин и даже цыган, которые также принимали участие в преследованиях евреев (с. 378, 390).

Монография Йешаягу Елинека – первое систематическое исследование истории евреев Подкарпатской Руси. В целом в анализе исторического материала автор следует традиционным методам и моделям. Вместе с тем израильский историк обращается к почти неизученным сюжетам еврейской жизни в Восточной Европы – исторической антропологии (исследованию семьи, домашней обстановки, питания и др.). Монография Елинека восполняет многие пробелы в еврейской истории Подкарпатья.

Библиография

Долбилов М. Б. *Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика в Литве и Белоруссии при Александре II*. М.: НЛО. 2010. 1000 с.

Baran A. “Jewish-Ukrainian relations in Transcarpathia” in P. J. Politychnyj and H. Aster (eds.), *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective.* Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies. 1988. pp. 159–171.

Elinek Y. A. “The Role of the Jews in Slovakian Resistance” in *Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas 15(3)*, 1967, pp. 415–422.

Elinek Y. A. *The Parish Republic. Hlinka's Slovak People's Party.* New York: Columbia University Press, 1976. viii, 206 p.

Elinek Y. A. *The Lust for Power.* N*ationalism, Slovakia, and the Communists, 1918-1948*. New York: Columbia University Press, 1983. xi, 185 p.

Elinek Y. A. “Slovaks and the Holocaust: End to Reconciliation?” in *Soviet Jewish Affairs 19 (1)*, 1992, pp. 1–16.

Ellenson D. H. “On Conversion and Intermarriage: the Evidence of Nineteenth-Century Hungarian Orthodox Rabbinic Writings” in E. Lederhendler and J. Wertheimer (eds.), *Text and Context. Essays in Modern Jewish History and Historiography in Honor of Ismar Schorsch*. NY: Jewish Theological Seminary, 2005, pp. 321–346.

Eisenbach A. “Emancypacja Zydów w latach rewolucji 1848-1849” w *Biuletyn Żydowskiego instytutu historycznego* 142, 1987, pp. 3–22.

Goldstücker E. “Jews between Czechs and Germans around 1848” in *Leo Baeck Institute Year Book 17*, 1972, pp. 61–71.

Hanák P. 1984. “Problems of Jewish Assimilation in Austria-Hungary in the 19th and 20th centuries” in P. Thane, G. Grossick and R. Floud (eds.), *The Power of the Past. Essays for Eric Hobsbawm*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, pp. 235–250.

Hildesheimer M. “The German Language and Secular Studies: Attitudes Towards them in the Thought of Hatam Sofer and His Disciples” in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research 62*, 1996*, pp. 129-163*.

Patai R. The Jews of Hungary: History, Culture, Psychology. Detroit: Wayne State University Press, 1996. 732 p.

Podraza A. “Żydzi i wieś w dawnej Rzeczypospolitej” w A. Link-Lenczowski, T. Polański, *Żydzi w dawnej Rzeczypospolitej*. Wroclaw: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991, pp. 237–256.

Rosen I. “Saintly and Sympathetic Magic in the lore of the Jews of Carpatho-Russia Between the Two World Wars” in G. Klaniczay and É. Pócs (eds.), *Christian Demonology and Popular Mythology. Demons, Spirits, and Witches.* Budapest: Central European University Press, 2006, pp. 183–193.

Rosman M. “Hybryd with What? The Variable Contexts of Polish Jewish Culture: Their Implications for Jewish Cultural History and Jewish Studies” in A. Norich and Y. Eliav (eds.), J*ewish Literatures and Cultures*: *Context and Intertext.* Providence: Brown University Press, 2008, pp. 129–154.

Schreiber A. M. “The Hatam Sofer's Nuanced Attitude Towards Secular Learning. ‘Maskilim’ and Reformers” *Torah u-Madda Journal 11*, 2002/2003, pp. 123–173.

Toch M. *Peasants and Jews in Medieval Germany. Studies in Cultural, Social and Economic History*. Aldershot: Ashgate, 2003. 344 p., 14 maps.



Солдатов А. Большой идиш-русский словарь: [Ок. 55 тыс. слов; Предисл.: В. Чернин, Предисл. редактора: А. Сорокина; Предисл. автора: А. Солдатов (Ицик Мейерс); Грамматич. очерк: А. Полян]. М.: Книжный лес, 2011. 927 с.

Настоящее издание заполняет собой лакуну, существовавшую в отечественной идишистике несколько десятилетий: большой русско-еврейский словарь[1] существовал, в то время как большого идиш-русского словаря не было. Носитель русского языка, изучавший идиш, мог свободно сочинять собственные тексты, находя все недостающие слова в этом словаре, однако чтение оригинальных текстов, написанных на идише, представляло неожиданную трудность: для этого приходилось обращаться к идиш-английским, идиш-французским или идиш-иврит словарям. Два существовавших идиш-русских словаря[2] не всегда могли прийти на помощь: оба издания были сравнительно малодоступными, словарь С. Л. Рохкинд и Г. Я. Шкляра, подготовленный в 1940 году, за прошедшие 70 лет значительно устарел, словарь Г. Я. Эстрайха был достаточно мал по объему (ок. 6,5 тыс. слов) и включал только самые распространенные лексемы. Кроме того, в обоих этих словарях используется советская орфография, что для современного читателя часто непривычно и сложно.

Словарь – это не только вспомогательный инструмент, но и факт истории науки. И издание словаря А. Солдатова, несомненно, знаменует собой важную веху в развитии идишистики на территории СНГ.

История этого словаря – это история личного героизма его автора. В семье Александра Солдатова не говорили на идише, он никогда не изучал язык в университетской аудитории или на каникулярных языковых семинарах – и тем не менее, задавшись целью составить идиш-русский словарь, автор самостоятельно освоил язык в достаточной для этого степени. Кроме того, Солдатов читает классическую идишеязычную литературу, хорошо ориентируется в диалектном материале и пишет на идише собственные стихи и прозу (под псевдонимом Ицик Мейерс). Стоит отдать должное щедрости автора: на протяжении 7 лет он выкладывал свой словарь на сайте jewniverse.ru, предоставляя доступ к нему всем желающим.

---

1 Шапиро М. А., Спивак И. Г., Шульман М. Я. (ред.). Русско-еврейский (идиш) словарь. М.: «Русский язык», 1984. (2-е изд.: 1989).

2 Рохкинд С., Шкляр Г. Еврейско-русский словарь. Минск: Изд-во Академии наук БССР, 1940; Эстрайх Г. Я. Краткий еврейско (идиш) - русский словарь. М.: Советский писатель, 1989. (2-е изд.: 1990).

Словарь Солдатова представляет собой компиляцию материала нескольких словарей: упомянутых русско-еврейского и идиш-русских, идиш-белорусского словаря А. Астрауха, идиш-английского словаря У. Вайнрайха, идиш-французского словаря И. Ниборского и Б. Вайсброта, идиш-иврит-английского словаря А. Гаркави, Большого словаря еврейского языка (толкового) под ред. Ю. Марка, толкового словаря гебраизмов И. Ниборского, идиш-иврит словаря М. Цанина, сборников фразеологизмов Н. Стучкова и И. Гури и некоторых других. Однако мы ни в коем случае не ставим это обстоятельство автору в упрек: в отсутствие штата лексикографов и возможности полевых лексикографических работ это безусловно лучшее, что могло быть сделано. То же можно отнести и к грамматическому очерку, написанному преподавателем Московского государственного университета А. Л. Полян: он сделан добротно и грамотно, однако настоящая современная грамматика идиша еще ждет своего сочинителя (она должна быть написана на материале корпуса языка идиш, который еще только создается).

К сожалению, значимости события и объему работы автора словаря не соответствует реализация этого замысла: редактура и корректура словаря сделана достаточно небрежно, часть правки не была внесена при издании, и словарь изобилует огромным количеством опечаток. Будем надеяться, что за первым изданием вскоре последует второе, в котором все недочеты будут исправлены, и пожелаем автору дальнейшей успешной работы!

Редакция



Інстытут беларускай культуры. 1922–1928 гг.: Дакументы і матэрыялы / Ін-т гісторыі НАН Беларусі; Нац. архіў Рэсп. Беларусь. Мінск: Бел. навука, 2011. 257 с.

Дзевяностагоддзю Інстытута беларускай культуры (Інбелкульта) Інстытут гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук і Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь выдалі зборнік дакументаў «*Інстытут беларускай культуры. 1922 – 1928 гг.*». Іх падбор атрымаўся даволі трапным: сборнік утрымлівае значную колькасць навядомых дакументаў, што тычацца яўрэйскага аддзела Інбелкульта. Так, прыводзяцца сведчанні аб існаванні Яўрэйскай гістарычнай камісіі пры Народным камісарыяце асветы БССР, пра якую да гэтага часу вядома мала; дакументы дазваляюць вызначыць месца і ролю, што адводзіліся нацыянальным акадэмічным установам – яўрэйскаму, польскаму, латышскаму аддзелам – у здзяйсненні нацыяна-

льнай палітыкі ў БССР; некалькі архіўных дакументаў каментуюць адносііны навукоўцаў з уладамі.

Дакументы аднак выданы без захавання якіх-небудзь археаграфічных прынцыпаў. У кнізе ўвогуле няма паказальнікаў – ані імёнаў, ані тэматычных; падчас публікатары прыводзяць не дакумент цалкам, а толькі вытрымкі з яго; каментару да дакументаў, што публікуюцца, – ні даведачных, ні аўтарскіх – не даецца.

Але ж кніга з'явілася своечасова. Усё часцей становішча ў гістарычнай навуцы на Беларусі сёння нагадвае становішча, што было ў ёй у 1920-х – 1930-х гг. Таму радкі з ліста Я. Карскага, рускага этнографа і філолага, аднаго з заснавальнікаў беларусазнаўства, 1922 г. напісаны быццам бы зараз. Ліст 16 студзеня 1922 г., пасланы з Петраграда у Мінск і адрасаваны С. Некрашэвічу, беларускаму філолагу і ініцыятару стварэння Інбелкульта. Прафесар Карскі на запрашэнне заняць пасаду дырэктара новай установы адказвае: «…Самі ведаеце, як цяжка навукова работаць у Мінску і як лёгка гэта зрабіць тут» (с. 23).

Зм. Ш.



Еврейский Харьков. Путеводитель по истории, культуре и местам памяти / Харьковская гос. акад. дизайна и искусств. Центр востоковедения. – Харьков, 2011. 172 с.

29 сентября 2011 года в Харькове, в новом здании Еврейского культурного центра *Wohl Centre* состоялась презентация книги Евгения Котляра «Еврейский Харьков. Путеводитель по истории, культуре и местам памяти» и видеофильма, подготовленного по материалам книги харьковским видеоканалом «Первая столица» во главе с его руководителем Константином Кеворкяном. Эта совместная работа была представлена публике в рамках проведения фестиваля «Дни еврейской культуры» и связана символически с двумя датами – столетним юбилеем постройки харьковской хоральной синагоги и двадцатилетием возрождения еврейской жизни в Харькове. Данный проект был реализован при инициативе и финансовой поддержке Американского еврейского распределительного комитета «Джойнт».

Автор проекта, харьковский искусствовед, дизайнер и художник Евгений Котляр более 15 лет занимался этой темой, совмещая ее с основным предметом своего интереса – еврейским искусством. Собственно, эта худо-

жественная составляющая и легла в основу содержательной идеи и подачи материала, дизайна всего проекта. Главным объектом здесь выступают сами артефакты – старые и современные фотографии домов, улиц, выдающихся людей и их бессмертных творений.

Издание книги стало продолжением предыдущего проекта – набора открыток «Еврейский Харьков» (34 шт.), который был выпущен в 2009 г. и вызвал большой общественный резонанс. Это послужило толчком к дальнейшей работе над содержательным и полиграфическим укрупнением формата проекта. Данный Путеводитель разделен на три тематических маршрута: «Старые адреса еврейского Харькова», «Мемориальные места харьковского Холокоста» и «Караимы на карте Харькова»; каждый из маршрутов снабжен картой с обозначением памятных мест. Издание открывается вступительным историческим очерком «От старой еврейской общины к современной национальной жизни». Сами маршруты включают отдельные разделы, описывающие старую топографию еврейской общины – еврейский квартал и улицы, духовную жизнь харьковского еврейства, его выдающихся людей и современную эпоху.

Главная цель проекта, по словам автора, заключалась в идее передать все еще сохраняющееся историческое и архитектурное наследие евреев и караимов старого Харькова, сделать это достоянием городской и украинской общественности, привлечь внимание властей и многочисленных туристов, а также бывших харьковчан, живущих ныне во всех уголках земного шара. Путеводитель обращен и к современникам, дабы включить определенный культурный пласт и старую материальную среду в контекст нашей быстротечной жизни. Автор проекта уже не единожды делал это в своих публикациях, дизайнах музеев и еврейских центров, выступлениях на многочисленных международных конгрессах. И в этом смысле, данная работа не просто исследование, но и определенный итог разнообразной деятельности автора по формированию имиджа харьковского еврейства.

Подарочный формат издания, карты, фотографии, документы, тематические развороты из разных областей еврейской истории и искусства, портреты и творения выдающихся харьковчан широко демонстрируют масштаб еврейского присутствия в Харькове, вклад евреев в национальное движение, развитие Харькова и Украины, мировую культуру и науку. Двуязычное русско-английское издание также делают этот проект привлекательным и доступным для многочисленных зарубежных гостей города.

Редакция





«Еврейское искусство и украинский контекст». Специальные выпуски журнала «Сходознавчі студії» («Востоковедческие исследования»).

Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв: (Зб. наук. пр. за ред. В. Я. Даниленка). – Харків, 2010. № 8 (Сходознавчі студії. Вип. 3 «Єврейське мистецтво і український контекст. Обрії традиційної художньої культури»: Укл. Котляр Є. О.). – 360 с.

Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв: (Зб. наук. пр. за ред. В. Я. Даниленка). – Харків, 2011. № 9 (Сходознавчі студії. Вип. 4 «Єврейське мистецтво і український контекст. У русі європейських новацій»: Укл. Котляр Є. О.). – 456 с.

В 2010–2011 гг. в Украине впервые были изданы два номера академического периодического издания «Еврейское искусство и украинский контекст», подготовленных Центром востоковедения Харьковской государственной академии дизайна и искусств (ХГАДИ) как специальные выпуски журнала *Сходознавчі студії* («Востоковедческие исследования»). Сами *Сходознавчі студії* существуют с 2008 года и являются отдельными выпусками «Вестника ХГАДИ».

Центр востоковедения был создан в 2003 г. как научное подразделение Академии дизайна и искусств. Центр задумывался в качестве структуры, которая могла бы продолжить традиции харьковской школы востоковедов, уничтоженной в период репрессий в 1930-е гг., и был призван развивать изучение различных направлений искусства Востока: готовить исследования, учебные курсы, научные издания, проводить выставки, издавать каталоги и пр. К арт-иудаике приковано особое внимание Центра, а рассматриваемые издания стали долгожданным итогом его деятельности.

Оба тома объединены одним названием «Еврейское искусство и украинский контекст», что по замыслу редакции, озвученной во вступительном слове составителем сборников Евгением Котляром «представляет коллективное искусствоведческое исследование феномена “украино-иудаики”» (Вып. 3, с. 4). Еврейско-украинское культурное взаимодействие, тесно связанное с польской и европейской культурой в целом много веков определяло своеобразие Украины. Идея пригласить в качестве авторов этих изданий не только украинских исследователей, но и зарубежных специалистов, так или иначе касавшихся еврейского искусства или творчества художников-евреев, связанных с Украиной, позволила придать этому проекту совершенно иной масштаб, показать огромную значимость «еврейско-украинского контекста» для гуманитарной науки.

До выхода этого издания и предыдущих выпусков «Сходознавчі студії» на Украине не было специальной научной трибуны для авторов, изучающих арт-иудаику. Эти выпуски открыли широкой украинской аудитории огромное пространство еврейского искусства. Как показывают материалы изданий, в него оказались включены народное и профессиональное искусство, судьбы еврейских и украинских художников, общие парадигмы искусства, к примеру, поиски национальных форм, государственные и приватные коллекции, жизнь и деятельность еврейских художников – выходцев из Украины – за рубежом и пр. Авторы из Украины, России, Польши, Литвы, Израиля, США и Канады показали широкую панораму бытования разных видов и явлений еврейского традиционного искусства и искусства нового времени, представили творчество многих еврейских художников. Исследователи определили особенности тех или иных научных школ по еврейскому искусству и искусствознанию в целом, обозначили различные методологические аспекты и направления, которые позволяют более глубоко и объемно осмыслять сегодня предметы искусства во времени и пространстве. Такая международная «встреча» коллег на страницах одного издания дает широкий простор для дальнейшего профессионального взаимодействия и сотрудничества.

Первый сборник «Горизонты традиционной художественной культуры» разделен на две рубрики *Traditio* (традиция) и *Varia* (разное). Сюда вошли материалы по еврейскому сакральному и традиционному искусству: архитектуре и росписям синагог, разбору традиций изготовления, технического и художественного решения корон Торы, еврейских набоек, еврейских записных общинных книг – пинкасов, караимских шетаров (брачных контрактов), традициям и современному искусству еврейского письма и каллиграфии. Многие темы, отдельные артефакты и явления рассматриваются на примере собраний еврейского декоративно-прикладного искусства из бывших и современных государственных музеев и архивных коллекций

Одессы, Киева и Львова. Среди публикаций приводятся размышления известного раввина Зе'ева Мешкова о еврейской символике (интервью И. Климовой), а также, казалось бы специфический материал, о вкладе еврейского керамиста-промышленника Ушера Сегала в развитие украинской фарфоро-фаянсовой отрасли производства (статья О. Школьной). Все это дает понимание одновременной четкости и условности границ «своего» и «чужого» в еврейском искусстве, сложности полноценной интерпретации смыслов и символов в сакральном искусстве, в целом очерчивает проблемное поле арт-иудаики. Особое внимание уделено такой сфере как восточноевропейская традиция росписей синагог, которой посвящена целая коллекция статей. Исследователи из разных стран – Е. Котляр (Украина), А. Тшцинський (Польша), Б. Вейзер (Канада), Р. Рейчел (США) – попытались на сохранившемся наследии рассмотреть географию, состояние сохранности и художественные особенности живописной синагогальной декорации, исчезнувшей после трагедии Холокоста.

Следующий выпуск «В русле современных новаций» вполне можно назвать вторым томом этого проекта. Он посвящен еврейской визуальной культуре нового времени – «“другой дороге” еврейского искусства, которая в отличие от сложившейся традиционной художественной культуры вела, увлекала, иногда заводила в тупик или выводила к мировым достижениям в поисках своего “национального” творческого пути» (Вып.4, с. 5), т.е. искусству, вышедшему за рамки традиций, обслуживания ритуала и общепринятого круга жизни. Материалы, представленные в первых двух рубриках *Modernitas* (современность) и *Varia* (разное), показывают процесс выхода еврейской темы в пространство европейской культуры, образы еврейского мира в творчестве нееврейских мастеров, национальные темы в произведениях еврейских художников, равно как и «универсальные» темы художников-евреев, находившихся вне национального контекста. Этот дискурс ясно обозначен не только в предисловии, но и в первых, открывающих статьях об украино-еврейских параллелях в создании национальных стилей (В. Сусак) и влиянии еврейских литературных и фольклорных источников на образный язык еврейского искусства ХХ в. (И. Земцова). Поскольку здесь уже на первый план выходит не коллективное народной творчество, а индивидуальные авторы и концепции, то основная масса представленных в томе публикаций посвящена именно персоналиям. На страницах издания представлено творчество таких мастеров и деятелей искусства ХХ – XXI вв., как Эль Лисицкий, Марк Эпштейн, Яков Перемен и созданное им «Общество независимых художников» в Одессе, Артур Кольник, Йоахим Вайнгарт, Йонаш Штерн, Генрик Стренг (Марек Влодарский), Эрно Эрб и др. В номере рассказывается о еврейских художниках зарубежья – Михаиле

Гасиловском, Михаиле Глейзере и Антоне Скорубском-Кандинском. Эти рубрики символически завершают два материала. Первый посвящен творчеству известного американского абстрактного экспрессиониста Барнета Ньюмэна, которое не только основывалось на классических еврейских текстах, но и формировало новый контекст искусства второй половины XX в. (материал О. Коваля). Другой раскрывает польский опыт создания исследовательских и образовательных интернет-проектов по еврейской истории, культуре и наследию (А. Сусак).

Отдельно подчеркнем, что в специальной рубрике *Varia* (в обоих выпусках) редакция представляет материалы публицистического характера, а также интервью, которые не совсем вписываются в формат строгих академических изданий (первые рубрики обоих выпусков), но без них невозможно представить полноту художественной жизни и живого творческого процесса.

Во втором выпуске имеется еще два раздела. Один из них *Annales* (хроники) посвящен современной арт-иудаики на Украине и за рубежом: в нем дается обзор конгрессов и конференций, выставок, творческих акций и экспедиций. Раздел *Pegma Librarius* (книжная полка) представляет читателям большой обзор академических, выставочных и журнальных изданий по еврейскому искусству. Такое совмещение академического формата и отдельных текстовых блоков, обращенных к широкой публике, выгодно расширяет читательскую аудиторию издания и привлекает к данной области широкий интерес. Как издание по искусству и визуальной культуре в целом эти выпуски прекрасно иллюстрированы репродукциями и репортажными фотографиями в обзоре хроник.

Общая тема сборников «Еврейское искусство и украинский контекст» очень удачно, широко и одновременно точно представляет ракурс выведенной на повестку дня проблематики, которая может служить темой для последующих выпусков. Будем надеяться, что такие выпуски по арт-иудаике войдут в традицию и будут регулярно объединять публикации современных исследователей этой области, заинтересовывать научный мир и общественность еврейским наследием Украины, пропагандировать государственные и частные коллекции, и в целом способствовать профессиональному развитию этой сферы.

В заключении укажем, что описываемые издания, как и предыдущие выпуски «Сходознавчі студій», публикуются на трех языках – украинском, русском и английском – и рассчитаны на украинских и зарубежных исследователей. Издание рассылается в библиотеки, вузы, музеи и научные центры Украины, ближнего и дальнего зарубежья.

Редакция



Friedman A. Deutschlandbilder in der weißrussischen sowjetischen Gesellschaft 1919–1941. Propaganda und Erfahrungen. Quellen und Studien zur Geschichte des Östlichen Europa. Franz Steiner Verlag. Band 78. 2011. 428 s.

Фридман Александр. Представления о Германии в белорусском советском обществе. 1919–1941: Пропаганда и опыт.

Монография доктора Александра Фридмана посвящена малоисследованным проблемам межвоенной истории Беларуси и Германии. Это работа, основанная на широком привлечении уникального архивного материала и советской периодики, представляет эволюцию образа Германии и немцев в сознании советского человека накануне нацистского вторжения в СССР 22 июня 1941 г. Автор раскрывает механизмы действия советской пропаганды и представляет читателю, как пропагандистская машина в СССР формировала образ западного соседа. В работе также отражены воззрения советских граждан на политические процессы, происходившие в Германии. Особое внимание исследователь уделил восприятию населением Советской Беларуси антисемитской политики нацистов, пришедших к власти в 1933 г. Часть общества готова была разделить антисемитские идеи и акции нацистов, о которых сообщала советская пресса. Именно из этой группы формировались коллаборационисты, которые уже летом 1941 г. участвовали в нацистских преступлениях.

В исследовании представлено восприятие Германии и немцев еврейским населением республики. Среди части белорусских евреев накануне 22 июня 1941 г. было позитивное представление о Германии и об её жителях. Это было связано с личным опытом общения с немцами, а также свидетельствами лиц, относящимися к периоду Первой мировой войны и немецкой оккупации в 1915–1918 гг. Понятно, что это сыграло важную роль в судьбе еврейской общины на оккупированной нацистами территории БССР. Не последнее место в прогерманских симпатиях занимала обида на советскую власть и политику сталинского руководства. Сообщения советской прессы о преследованиях евреев нацистами в Германии могли ставиться под сомнение и восприниматься скептически. После подписания пакта между СССР и Германией в 1939 г. советская пропаганда не акцентировала внимания на преступлениях против евреев в оккупированных нацистами странах, поэтому еврейское население республики не имело должного представления

о надвигающейся угрозе. Работа А. Фридмана представляет несомненный интерес; остается надеяться, что она будет переведена на русский язык. Это даст возможность более широкого ознакомления с результатами исследования.

А. Замойский



Dyduch J. Stosunki polsko-izraelskie w latach 1990–2009: Od normalizacji do strategicznego partnerstwa / Fundacja Centrum Taubego Odnowy Życia Żydowskiego w Polsce. – Warszawa: TRIO, 2010. – 367 s.

Дыдух, Иоанна. Польско – израильские отношения в 1990–2009 гг.: От нормализации до стратегического партнерства. Варшава, 2010.

Среди вышедших в последнее время работ, посвященных отношениям Израиля с другими государствами, особое внимание привлекает монография д-ра Иоанны Дыдух «Польско-израильские отношения в 1990–2009 гг.: От нормализации до стратегического партнерства», вышедшая в Варшаве в 2010 г.

Об актуальности данного исследования напоминать едва ли необходимо: в конструирование израильского общества значительный вклад внесли именно польские евреи и их потомки, а в Старом городе Иерусалима и сейчас очень часто слышна польская речь. Данное исследование интересно еще и тем, что это, очевидно, одна из первых попыток изучить двадцатилетний опыт отношений какого-либо восточноевропейского государства с Израилем.

Автор предложила детальный анализ всех уровней двусторонних отношений, и между государствами, – политических, экономических, культурных, научных связей, – и тех, которые можно отнести к сфере «народной дипломатии» – контакты бизнес-кругов, благотворительных союзов, общественных организаций. Кажется, автор в полной мере наслаждается академической свободой: ей удалось преодолеть барьеры, имеющиеся в сознании польских обывателей; те воспринимают любую еврейскую тему как болезненную и неудобную, а политики с радостью культивируют образ «Чужого», будь то евреи или русские.

Перед читателем появляется и строгая фиксация фактов и документов, и их интерпретация, основанная не только на работе с источниками, но

и на личном опыте автора: в 2006–2008 гг. исследователь сотрудничала с Международным домом встреч молодежи в Освенциме, а в течение некоторого времени она проходила стажировку в Еврейском университете в Иерусалиме. Именно таким и должен быть разбор двусторонних отношений: и объективным, и личным одновременно.

Редакция

Сб. науч. трудов Института иудаики.
Кишинев, 2011. Вып.1. 84 с. Вып. 2. 136 с.

В 2011 году в Кишиневе в свет вышли два выпуска «Сборников научных трудов Института иудаики». После года плодотворной работы сотрудников Института иудаики Молдовы, ученых Академии наук, читателям представлены статьи хорошего научного уровня, но, в то же время, написанные доступным языком. Интересно, что среди целей учрежденного в Молдове Института иудаики значится защита прав еврейского населения. Это вполне логично, поскольку без знания собственной истории невозможна и защита прав какой-либо нации. В сборники включены статьи, отражающие правовое положение и развитие еврейского населения на разных исторических этапах. Это работы С. Назарии Вып. 2, с. 20–33), О. Галущенко (Вып. 1, с. 51–61), Евг. Брика и М. Брик (Вып. 2, с. 103–109), А. Боршевского (Вып.1, с. 76–83, Вып. 2, с. 110–125), В. Аникина (Вып. 1, с. 28–35, Вып. 2, с. 34–40). Подход молдавских исследователей вполне разумный: понять современные проблемы возможно, только если досконально изучить историю.

В обоих выпусках много внимания уделяется теперешним проблемам Молдовы, в частности построению правового государства и толерантного общества. Естественно, от реализации такой цели будет зависеть и состояние еврейского населения. Работы Г. Костаки (Вып. 1, с. 36–42), И. Влах и А. Боршевского (Вып. 2, с. 41–50) касаются именно области права. Подобные исследования предполагают сложный язык написания и употребление большого количества специальной терминологии. Это не всегда понятно читателю, а зачастую и плохо им воспринимается. К чести авторов хочется заметить, что со своей задачей они справились: статьи достаточно полно и доступно излагают тему. Так же четко, просто и обобщенно была представлена сфера трудового права, а именно аспект защиты права на труд национальных меньшинств (статья Б. Сосны, Вып. 2, с. 76–85).

Примечательны работы, затрагивающие еврейскую культуру. Две статьи Ж. Кушнир (Вып. 1, с. 65–75, Вып. 2, с. 86–102), посвященные гуманизации мифа в прозе, являются скорее блюдом для гурманов-искусствоведов.

Для простого читателя поначалу они могут показаться непонятными, хотя многие произведения искусства не всегда доступны для простого обывателя…

Судя по представленным изданиям, Институт иудаики Молдовы четко представляет задачи, которые он определил. А публикации Института это, скорее, план выполнения этих задач – развернутый и детальный. И если следовать всем его пунктам, то о евреях заговорят как о национальном меньшинстве, которое активно отстаивает собственные интересы, знает историю, ценит культуру. И если сборники хоть немного будут способствовать всему этому, то можно с уверенностью сказать: работа была проделана не зря. И такая работа заслуживает уважения. Начало положено, пожелаем Институту иудаики успехов!

Вера Артынская

SUMMARIES

Mikhail Agapov

Academic and cultural contacts between the USSR and the Jewish national home in Palestine in the 1920–1930s

The author of the article focuses on the academic and cultural connections between the USSR and the “national home for Jewish people” in Palestine in the 1920s and 1930s. This subject is studied within the framework of historiography. It is important to keep in mind that the period of the 1920-1930s was the time of the state formation both for the USSR and the Jewish national home in Palestine. Both the USSR and the Jewish national home proposed its own project of building a “fair society” and forming a “new human”, and its own social practice. In the 1920-1930s the Jewish national home was influenced by economic, trade, cultural, political and social Soviet policies. The article is devoted to the academic and cultural connections between the USSR and the Jewish institutions in Palestine. The main channel of scientific and cultural connections between the USSR and Palestine was the All-Union Society for Cultural Connections with Foreign Countries (VOKS). *VOKS* worked under the supervision of the Peoples’ Commissariat for Foreign Affairs. Its Palestinian activities were also controlled by the Central Bureau of the Jewish section at the Central Committee of the Russian/All-Union Communist party (Bolsheviks). The Bolsheviks supposed that *VOKS*’ most significant and effective activity was scientific information, collected from the Jewish research centers in Palestine. Jewish scientists sent their papers to the Soviet academicians and requested information from them through *VOKS*. The USSR in its turn sent only propagandist literature to Palestine. But the Yishuv was seeking for political, economic, social and statistical information about the USSR.

Anastasia Ioksha

The formation of PLO’s position on the status of East Jerusalem in 1967-1988

The article is devoted to the analysis of the position of the Palestine Liberation Organization on the status of East Jerusalem in 1967–1988, from the moment of loosing Jordan’s control under the Holy City till the proclamation of PLO’s

Declaration of Independence in 1988. The article presents opinions and visions of the problem by Palestine elite that differ from the official standpoint of the PLO.

Andrey Lebedev, Viktor Pichoukov

The attitude of the Soviet athourities to Jewish religion in Gomel region in the 1920–1930s

This article focuses on the main aspects of the struggle of the Soviet regime against Judaism. The documents of the Soviet institutions (mainly local administrations) and the Communist Party bodies, as well as periodicals serve to highlight the state policy on religion. A geographical framework of the research is limited to the territory of modern Gomel region (*oblast'*). The antireligious policy was carried out in two main directions. The first is a repressive one (closings of synagogues, fight against religious schools (*khadarim*), arrests of the clergy, etc.). The second is represented by state agitation and propaganda (distribution of atheism among the Jewish population through Soviet schools, newspapers, introduction of new ceremonies, e.g. wedding). All these measures resulted in the gradual termination of Judaic religious communities' activity in Gomel region in the 1920–1930s.

Eugeny Kotlyar

The torn Jewish pages: about the books by Vladimir Gagenmeister

The article is devoted to the materials on Jewish art in Podolia, which were found and published by Vladimir Gagenmeister (1887–1938), a well known Ukrainian art historian, a lecturer and publisher, together with K. Krzheminski (1893–1937) in the industrial school in Kamienets-Podolsky. For a long period of time the author of this article has studied the legacy of Ukrainian academicians who thoroughly researched into Jewish memorials and monuments, as well as arts and crafts in the 1920–1930s. There was a great interest in collecting and studying of Jewish artifacts at that time. During the period of Stalin's repressions not only researchers were killed, as it was with Gagenmeister and Krzheminski, but also their legacy was lost. The author studies two unique books which were published by the industrial school in Kamenets-Podolski – the album devoted to the memorials from the Jewish cemetery in Kamenets-Podolski, published in 1926, and one devoted to paintings from the wooden synagogue in Smotrich of

1929. All the attempts to find even one of the two albums failed. The author of the article has just found in the archives several documents – 24 lithographic pictures of the memorials. The author believes that these pictures are from the Gagenmaister's album of 1926.

Nadezhda Ablova

Documents of the Jewish religious community of Harbin in the Provincial Archives of Heilongjiang (Harbin, People's Republic of China)

The Jewish religious community of Harbin was established in 1903. It was one of the largest and richest communities in the city. At the end of the 1930s the number of members of the community was 2500. Some researchers who study the Jews of Harbin argue that a special cultural and psychological type of local Jews was formed at the time. A survey of the collection of documents of the Jewish religious community of Harbin which is in the Provincial Archives of Heilongjiang (Harbin) is presented in the article. There are documents in the archival collection concerning staying of Jews in Manchuria until 1917, their status in the 1920s and under the Japan rule, as well as their emigration via Shanghai to the USA and Palestine in the late 1930s. A particular atmosphere of national and religious tolerance in Harbin is described in the archival documents. The materials also give evidence concerning the immigration of Russian people to North – East China in the early 20th century, the appearance of an emigrant colony in Manchuria, the activity of charity and youth organizations. The documents help to make conclusions that the Jewish religious community of Harbin particularly in the 1920s – 1930s played an important role in preserving the national identity of the Jews of Harbin in the environment of a new country.

Ina Sorkina

Some remarks on the studies of Byelorussian shtetlekh

The author of the article pays attention on the microhistory – a contemporary approach to history. In the framework of the approach she studies Byelorussian small towns (in Yiddish s*htetlekh*, plural). The author reckons that the terms *shtetlekh* and *miastečka* differ from each another. As *shtetl* is a Jewish small town and it is a phenomenon of Jewish culture, *miastečka* is a phenomenon which belongs to East European civilization – Polish, Belarusian, Lithuanian, and Ukrainian. Thus, *shtetl* is part of *miastečka*. The survey of the studies devoted to

shtetlekh in Russia is given in the presentation. The author focuses on the papers written by Belarusian historians. In the conclusion the prospects of further studies of *shtetlekh* are presented.

Olga Sobolevskaya

The Jews of the Byelorussian part of the "Pale of Settlement" at the end of the 18th – beginning of 20th centuries in the papers by Russian and Byelorussian historians

The author presents a survey of publications on the history of the Jews of the Byelorussian part of the "Pale of Settlement" written in the late 19th – early 21st centuries. A separate period of the development of Jewish studies in Belarus has been chosen, it is the 1990s. During this period researchers gathered records and studied the history of the local communities. The paper reveals that Jewish studies is in a state of crisis both in Russia and Belarus today. The author argues that it is necessary to use new approaches in methodology, outside the Positivism.

A diary by a Polish spy Boris Zarzhetzki is presented in the **Records**. The Polish man visited Soviet Byelorussia in May 1922. The situation in the Red Army and punitive organs, as well as in the whole country is described in the papers. There is a reflection of the Jewish question, made by a Polish spy, in the diary. The records are published by Y. Rozenblat and I. Yelenskaya.

There are also extracts from Veniamin Poumpyansky's memoirs in the **Records**. Veniamin Poumpyanski was an engineer, who was working at the Radio factory in Minsk. He was born in Wilno. Before World War II Poumpyanski began to work at the factory "Elektrit" in Wilno. Founded by Jewish businessmen in the 1920s the factory became an example of the certain economic success in the interwar Polish republic. After the Red Army invasion of Poland in autumn 1939 the representatives of the Soviet administration closed it down and took the factory equipment to the Soviet territory in a few days. Ya'acov Kogan supervised the work. He was one of the best industrial managers of the Byelorussian SSR. Due to his organizing abilities a number of Jewish experts decided to leave their native city and to move together with the dismantled factory to Minsk. In the new place fabourable working conditions were created for them. The manufacture of modern radio receivers was quickly organized. These goods were in demand in the USSR. The Nazi invasion became unexpected for the arrived men. As the republic government had run away from Minsk and a proper evacuation was not organized, this enterprise was captured by the Nazis. The engineer Veniamin

Poumpyansky and some other experts managed to evacuate. In the postwar years Veniamin Poumpyansky returned to Minsk and took an active role in the restoration of the factory. According to the documents of NKGB, revealed in the State Archive of the Russian Federation (GARF), one can trace the destinies of several factory workers during the Nazi occupation. After the liberation of the city several experts were considered as collaborators with the Nazis. Among them were Meir Gershater and Zigmund Konjushkov. In 1944–1945 the NKGB arrested them. The fate of these people is still unknown.

The text of the memoirs was taken down by Ya‘akov Basin, the introduction to the memoirs and comments were written by Dr. Andrey Zamoisky. Dr. Zamoisky also provides two documents which were published after Poumpianski's memoirs. The documents are devoted to some men who were mentioned by Poumpiansky. The two documents were found in the State Archive of the Russian Federation.

In the **Reviews** readers can find a review of the Russian edition of the monograph by Y. A. Elinek "The Carpathian Diaspora: the Jews of Subcarpathian Rus' and Mukachevo". Also there are reviews on A. Soldatov's Yiddish-Russian dictionary, E. Kotlyar's guide – book on Jewish Kharkov, the documentary record "The Institute of Byelorussian Culture, 1922–1928", etc.

РЕЗЮМЕ

Артур Марковски, Польша

**Между традицией и экономикой.
Еврейская семья и домашнее хозяйства
в Царстве Польском до начала эмансипации (1862 г.)**

И еврейская семья, и домашнее хозяйство в Царстве Польском в первой половине XIX в. опирались на традицию и религию. Совершение браков, возраст вступающих в брак, выбор мужа и жены – все осуществлялось согласно правилам традиционной религиозной культуры. Со временем религиозные рамки расширялись. Это способствовало постепенной модернизации еврейской общины. Демографические показатели и пути такой модернизации прослеживаются в представленной статье.

Юлия Оленева, Латвия

**«Преодоление суеты»
в раввинистической «переинтерпретации» книги Экклезиаста**

Предмет рассмотрения данной статьи – мидраш *Коѓелет Рабба* – является самым крупным собранием раввинистических интерпретаций книги Экклезиаста. Сборник Коѓелет Рабба в его современном виде сложился в период с V по VIII вв. н.э., однако он представляет собой компиляцию более ранних раввинистических источников.

Анализируя некоторые фрагменты *Коѓелет Рабба*, автор статьи попытался продемонстрировать экзегетический подход равинистических авторов к книге Экклезиаста. Очевидно, что негативное и пессимистическое отношение автора книги к жизни и её ценностям в определенной степени противоречит учению Торы. Внимательное прочтение мидраша *Коѓелет Рабба* показывает, что его составители не были согласны с основными идеями библейской книги, таким образом, главной тенденцией раввинистической экзегезы стала «переинтерпретация», или переписывание, позднебиблейского текста в соответствии с учением Торы. В данной статье показано, что именно размышление о понятии (концепте) «суеты» *(heḇel)* побудило раввинистических авторов преодолеть противоречия библейской книги, переинтерпретировать текст и тем самым «спасти» книгу для

религиозной традиции равинистического иудаизма. Анализ источника демонстрирует, что раввинистические мудрецы переосмысляли текст Экклезиаста, основываясь на этическом учении Торы.

Инна Соркина, Беларусь

Штетлы Белоруссии «под микроскопом» исследователей

Делается краткий обзор изданий, посвященных местечкам Белоруссии, намечены дальнейшие перспективы исследований данной темы. Показана активизация локальных исследований, о чем свидетельствуют работы, в которых история отдельных штетлов создана на основе широкого круга источников и новых методологических подходов. Автор статьи обращает особое внимание на возможности микроисторического подхода.

Рэзюмэ

Даследаванне Палесціны

Міхаіл Агапаў

Навуковыя і культурныя сувязі СССР і «яўрэйскага нацыянальнага прытулку» у 1920–1930-е гг.

У артыкуле на аснове расійскіх архіўных дакументаў распавядаецца пра станаўленне і развіццё нацыянальных і культурных сувязяў СССР з «яўрэйскім нацыянальным прытулкам» у Палесціне ў 1920-х – 1930-х гг., аналізуюцца іх асноўныя накірункі. Аўтар прыводзіць прыклады «нераунапраўнага» супарцоўніцтва: у той час, калі Масква атрымоўвала каштоўную навуковую і грамадска-палітычную інфармацыю, а ў асобных выпадках і вытворчыя узоры, з СССР у Палесціну ішла выключна прапагандыстская літаратура.

Анастасія Іокша

Фармаванне пазіцыі Арганізацыі вызвалення Палесціны па пытанні аб статусе Усходняга Іерусаліма (1967–1988 гг.)

Артыкул прысвечаны аналізу пазіцыі Арганізацыі вызвалення Палесціны (АВП) па пытанні аб статусе Усходняга Іерусаліма ў 1967–1988 гг., з моманту страты яго Іарданіяй і пераходу пад ізраільскі кантроль і да абвяшчэння АВП Дэкларацыі незалежнасці ў 1988 г. У даследаванні разгледжаны меркаванні і ініцыятывы палесцінскай эліты, якія адрозніваюцца ад афіцыйнай пазіцыі АВП. На фармаванне канчатковай пазіцыі АВП па гэтым пытанні аказалі такія падзеі як прыняцце Ізраілем у 1980 г. «Аснаўнога закона аб Іерусаліме», афармленне арабскага курсу на стварэнне палесцінскай дзяржавы са сталіцай ва Усходнім Іерусаліме ў 1981 г. і разрыў адміністрацыйных і заканадаўчых сувязяў Іарданії з Заходнім берагам у 1988 г.

Гісторыя

Андрэй Лебедзеў, Віктар Пічукоў

Палітыка савецкай улады да іудзейскай рэлігіі на Гомельшчыне ў 1920–1930-х гг.

У артыкуле распавядаецца пра барацьбу савецкай улады з уплывам іудаізму на Гомельшчыне ў 1920–1930-х гг. Абапіраючыся на дакументы мясцовых органаў кіравання і партыйных органаў, а таксама на перыядычны друк, аўтар паказвае адносіны бальшавікоў да іудаізму. Аўтар вылучае два напрамкі палітыкі па барацьбе з «перажыткамі» іудаізму: першае – рэпрэсіўнае (закрыццё сінагог, барацьба з рэлігійнымі вучэльнамі (хедарамі), арышты служыцеляў культу), другое – агітацыйнае (прапаганда атэізму сярод яўрэяў праз школкі, газеты, увядзенне новых абрадаў). Вынікам гэтых мерапрыемстваў сталася паступовае спыненне дзейнасці рэлігійных абшчын на Гомельшчыне.

Артур Маркоўскі

Паміж традыцыяй і эканомікай. Яўрэйская сям'я і хатняя гаспадарка ў Царстве Польскім да пачатку эмансіпацыі (1862 г.)

І яўрэйская сям'я, і яўрэйская хатняя гаспадарка ў Царстве Польскім у першай палове XIX ст. абапіралася на традыцыі і рэлігію. Узяцце шлюбаў, узрост тых, хто іх браў, выбар мужа ці жонкі – усё адбывалася згодна з правіламі трыдыцыйнай рэлігійнай культуры. З цягам часу гэтыя правілы дапаўняліся і спрыялі паступовай мадэрнізацыі яўрэйскай абшчыны. Шляхам такой мадэрнізацыі і прысвечаны гэты артыкул.

Інтэрпрэтацыі

Юлія Оленева, Латвія

«Пераадоленне нікчэмнасці» у равіністычнай «пераінтэрпрэтацыі» кнігі Эклезіяста

Прадмет разгляду дадзенага артыкула – мідраш *Коѓелет Рабба* - з'яўляецца найбуйнейшым зборам равіністычных інтэрпрэтацыяў кнігі Эклезіяста. Зборнік *Коѓелет Рабба* ў яго сучасным выглядзе склаўся ў перыяд з V па VIII стст. н.э., аднак ён уяўляе сабой кампіляцыю ранейшых равіністычных крыніц.

У артыкуле зроблена спроба прадэманстраваць экзэгетычны падыход равіністычных аўтараў да кнігі Эклезіяста. Верагодна, што негатыўныя і песімістычныя адносіны да жыцця і яго каштоўнасцей у пэўнай ступені ішлі супраць вучэння Торы. Уважлівае чытанне мідраша *Коѓелет Рабба* даказвае, што яго складальнікі не былі згодны з асноўнымі ідэямі Эклезіяста, і, такім чынам, галоўнай тэндэнцыяй равіністычнай экзэгезы сталася «пераінтэрпрэтацыя», альбо прывядзенне позняга біблейскага тэксту ў адпаведнасць з вучэннем Торы. У дадзеным артыкуле паказана, што менавіта роздум аб «марнасці» (*hebel*) заахвоціў равіністычных аўтараў пераадоліць супярэчнасці ў кнізе, «пераінтэрпрэтаваць» тэкст і гэтак «выратаваць» яго для рэлігійнай традыцыі іудаізму. Аналіз крыніцы паказвае, што мудрэцы пераасэнсоўвалі Эклезіяста, засноўваючыся на этычным вучэнні Торы.

Мастацтва

Яўген Катляр, Украіна

Вырваныя яўрэйскія старонкі: па слядах выданняў па іудаіцы Уладзіміра Гагенмейстара

Артыкул прысвечаны пошуку і даследваванню матэрыялаў па яўрэйскім мастацтве Падоліі, што былі сабраны і выданы вядомым украінскім мастацтвазнаўцай, мастаком, педагогам і выдаўцом Уладзімірам Гагенмейстарам (1887–1938), сумесна з К. Кржэмінскім (1893–1937) у Каменец-Падольскай мастацка-прамысловай школе. Гэта публікацыя падводзіць некаторыя вынікі шматгадоваму вывучэнню аўтарам спадчыны украінскіх вучоных, што даследавалі помнікі яўрэйскай культуры і народ-

нага мастацтва ў 1920–1930-х гг. Матэрыялы тых часоў паказваюць вялікую цікавасць да вывучэння і збірання аб'ектаў іудаікі, што існавала тады. Аднак падчас рэпрэсій 1930-х гг., якія прайшліся і па навуцы, і па нацыянальным адраджэнні, знікалі не толькі вучоныя, што адбылося з Гагенмейстарам і Кржэмінскім, але і іх спадчына. Аўтар разглядае унікальныя «рукатворныя» выданні па мастацтве камянецкай школы, спрабуючы адшукаць сярод іх і два яўрэйскіх альбомы – аб помніках з яўрэйскіх могілак ў Камянцы (1926) і роспісах драўлянай сінагогі ў Смотрычы (1929). Спробы знайсці хаця б адно уцалелае выданне пакуль застаюцца марнымі. Разам з тым, аўтар знайшоў асобныя дакументы (24 адзінкі) з літаграфічнымі выявамі надгробных помнікаў, якіх можна аднесці да выдання Уладзіміра Гагенмейстара 1926 г.

Матэрыялы міжнароднага семінара «Вынікі і перспектывы развіцця іудаікі на Беларусі», 17-18 лістапада 2011 г., Еўрапейскі гуманітарны універсітэт, Вільня

Надзея Аблава, Беларусь

Фонд «Харбінская яўрэйская духоўная абшчына» у Хэйлунцзянскім Правінцыйным архіве (Харбін, КНР)

Харбінская яўрэйская духоўная абшчына (першапачатковая назва – Яўрэйскі малітоўны дом) была заснавана ў 1903 г. і з'яўлялася адной з найбуйнейшых і найбагацейшых абшчын у горадзе. Яе колькасць у канцы 1930-х гг. склала 2500 чалавек. Некаторыя даследчыкі нават сцвярджаюць, што з цягам часу сфармаваўся адмысловы культурна-псіхалагічны тып мясцовага яўрэя. У артыкуле прадстаўлены кароткі агляд дакументаў з фонда 83 Харбінскай яўрэйскай духоўнай абшчыны ў Хэйлунцзянскім Правінцыйным архіве Харбіна (ХПА). Матэрыялы гэтага фонда дазваляюць скласці дастаткова поўнае ўяўленне пра жыццё яўрэяў у Манчжурыі да 1917 г., у 1920-х гг. ХХ ст., у перыяд Манчжоу-дзіго і пра іх перасяленне ў другой палове 1930-х гг. праз Шанхай у ЗША і Палесціну. Дакументы характарызуюць асаблівую атмасферу нацыянальнай і рэлігійнай цярпімасці, якая існавала ў Харбіне. Матэрыялы ХПА утрымліваюць каштоўныя звесткі пра перасяленне ў Паўночна-Усходні Кітай падданых Расійскай імперыі ў пачатку ХХ ст., складванне эміграцкай калоніі ў Манчжурыі, дзейнасць дабрачынных і моладзевых арганізацый. Дакументы ХПА дазва-

ляюць зрабіць высновы, што Харбінская яўрэйская духоўная абшчына, асабліва ў эміграцкія гады, адыграла вялікую ролю ў захаванні нацыянальнай ідэнтыфікацыі харбінскіх яўрэяў у чужым цывілізацыйным асяроддзі.

Іна Соркіна, Беларусь

Штэтлы Беларусі «пад мікраскопам» даследчыкаў

Даецца агляд выданняў, прысвечаных штэтлам Беларусі, выкладзены далейшыя перспектывы вывучэння тэмы. Паказана актывізацыя лакальных даследаванняў, пра што сведчаць працы, у якіх гісторыя асобных штэтлаў створана на аснове шырокага кола крыніц і новых метадалагічных падыходаў. Асабслівую ўвагу аўтарка звяртае на магчымасці мікрагістарычнага падыходу.

Вольга Сабалеўская

Яўрэі беларускай часткі «мяжы аселасці» XVIII – пачатку XX стст. у работах расійскіх і беларускіх гісторыкаў

У артыкуле прадстаўлены агляд публікацый па гісторыі яўрэяў беларускай часткі «мяжы яўрэйскай аселасці» за другую палову XIX – пачатак XXI стст. Аўтарка прыходзіць да высновы, што першапачатковы этап афармлення іудаікі ў Беларусі як асобнай галіны даследаванняў ужо завершаны. Асноўнай задачай для гісторыкаў на гэтым этапе стаўся пошук крыніц і стварэнне літаратуры краязнаўчага характару. Пераадоленне крызісу, што характэрны для сучаснай рускамоўнай іудаікі, бачыцца ў выкарыстанні даследчыкамі найноўшых метадалагічных падыходаў, якія існуюць па-за межамі пазітывісцкага бачання гісторыі.

У раздзеле **Крыніцы** апублікаваны дзённік польскага разведчыка–ходака Барыса Заржэцкага, што знаходзіўся ў Савецкай Беларусі ў траўні 1922 г. У паперах даецца апісанне стану, у якім знаходзілася Чырвоная Армія і карныя органы рэспублікі. Значная частка дакумента прысвечана «яўрэйскаму пытанню». Публікацыя зроблена Я. Разэнблатам і І. Яленскай.

У гэтым жа раздзеле прадстаўлены ўспаміны Веніяміна Натанавіча Пумпянскага «“Яўрэйская” гісторыя аднаго беларускага завода». Успаміны запісаны Я. Басіным, а уступ і каментар да публікацыі падрыхтаваны А. Замойскім. Пасля ўспамінаў Пумпянскага прыведзены некалькі дакументаў,

што тычацца асоб, узгаданых былым працаўнікам радыёзавода. Гэтыя дакументы былі знойдзены А. Замойскім у Дзяржаўным архіве Расійскай Федэрыцыі.

Рэцэнзія на рускае выданне кнігі Й. А. Ялінэка «Карпацкая дыяспара. Яўрэі Падкарпацкай Русі і Мукачава (1848-1948)», што выйшла ва ужгарадскім выдавецтве ў 2010 г., а таксама агляд адметных выданняў 2010-2012 гг. прадстаўлены ў адпаведным раздзеле. Сярод выданняў – вялікі ідыш – рускі слоўнік А. Салдатава, даведнік «Яўрэйскі Харкаў» Я. Катляра, зборнік дакументаў «Інстытут беларускай культуры. 1922 – 1928 гг.», некалькі выпускаў перыядычнага выдання «Яўрэйскае мастацтва і украінскі кантэкст» (Харкаў) і інш.

Наши авторы

Аблова Надежда Евгеньевна – доктор исторических наук, профессор, автор нескольких монографий, посвященных русской эмиграции на Дальнем Востоке; в сферу ее научных интересов входит история международных отношений и история Русского Зарубежья.

Агапов Михаил Геннадьевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры новой истории и международных отношений Тюменского государственного университета; автор монографии «Истоки советско-израильских отношений: “Еврейский национальный очаг” в политике СССР в 1920–1930-е гг.» (Тюмень, 2011). Сфера его научных интересов – палестинское направление внешней политики СССР в 1920–1930-х гг., а также роль Государства Израиль в современных международных отношениях.

Басин Яков Зиновьевич – публицист, общественный деятель, участник еврейского движения в СССР с конца 1980-х гг., основатель общины прогрессивного иудаизма в Беларуси, с начала 1990-х гг. сотрудничал с американской организацией *Union of Councils for Jews in the Former Soviet Union* («Объединение комитетов в защиту евреев в бывшем СССР»), некоторое время представлял эту организацию в Беларуси, член Совета Союза белорусских еврейских общественных объединений и общин; составитель сборников научных статей *Беларусь у XX стагоддзі* («Беларусь в XX веке», Минск, 2002–2004).

Еленская Ирина Эдуардовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Беларуси Брестского государственного университета им. А. С. Пушкина; в ее исследовательские интересы входит источниковедение и история Холокоста.

Замойский Андрей Степанович – сотрудник Белорусского научно-исследовательского центра электронной документации (Минск) и Центра еврейских исследований Европейского государственного университета, занимается историей белорусских евреев в 1920–1940-е гг. и историческим прошлым этнических групп Беларуси. Автор работ по истории белорусских местечек в 1920-е гг.

Иокша Анастасия Семеновна – кандидат исторических наук, в 2011 г. защитила диссертацию, посвященную проблеме Восточного Иерусалима в иордано-палестинских отношениях, дизайнер ежегодника «Цайтшрифт».

Котляр Евгений Александрович – кандидат искусствоведения, доцент кафедры теории и истории искусства Харьковской государственной академии дизайна и искусств (ХГАДИ), член Национального Союза художников и Союза дизайнеров Украины, член Международной ассоциации искусствоведов (Москва), куратор проектов по иудаике Центра востоковедения ХГАДИ, редактор научных сборников *«Сходознавчі студії»* («Востоковедческие исследования»), автор более 100 публикаций по еврейскому искусству и архитектуре, истории евреев и караимов Харькова, автор книги – путеводителя *«Еврейский Харьков. Путеводитель по истории, культуре и местам памяти»* (2011). Автор дизайна синагог, общинных центров, еврейских музеев и экспозиций в Харькове, Киеве, Сумах. Искусствовед, дизайнер, художник, главная тема профессиональных интересов – еврейское искусство. Живет в Харькове.

Лебедев Андрей Дмитриевич – ассистент кафедры истории Беларуси Гомельского государственного университета имени Франциска Скорины.

Оленева Юлия Викторовна в 2012 г. защитила докторат на факультете теологии Латвийского университета. В сферу ее научных интересов входят: исследования Книги «Когелет» (Екклесиаста), раввинистическая и святоотеческая интерпретации Библии в период поздней античности, иудео-христианский диалог.

Марковски Артур – сотрудник Института истории Варшавского университета; занимается социальной историей Российской империи XIX – начала XX вв., в том числе историческим прошлым еврейского народа. Автор книги *“Między Wschodem a Zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w pierwszej połowie XIX wieku”* («Между Востоком и Западом: Семья и домохозяйство сувалкских евреев в первой половине XIX в.»), Warszawa, 2008.

Пичуков Виктор Петрович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Беларуси Гомельского государственного университета имени Франциска Скорины.

Розенблат Евгений Семенович – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Брестского государственного университета им. А. С. Пушкина; его исследовательские интересы включают историю Холокоста, историю Польши в 1918–1939 гг., межнациональные отношения в Западной Беларуси в 1918–1945 гг.; член редколлегии ежегодника «Цайтшрифт».

Соболевская Ольга Александровна – кандидат культурологии, доцент кафедры культурологии Гродненского государственного университета имени Янки Купалы; занимается изучением истории и культуры евреев Беларуси с 1993 г., в 1999 г. защитила диссертацию по теме *«Яўрэі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX стагоддзяў: лад жыцця і культура»*; сфера ее научных интересов: история евреев Российской империи, историческая культурология, урбанистика.

Соркина Инна Валерьевна – кандидат исторических наук, доцент Гродненского государственного университета имени Янки Купалы, ее научные интересы связаны с исторической урбанистикой; исследует историю местечек Беларуси, автор монографии *«Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст.»* («Местечки Беларуси в конце XVIII – первой половине XIX вв.»), Вильнюс, 2010.

Шпирт Андрей Михайлович – кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра украинистики и белоруссистики Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова; в 2010 г. защитил диссертацию по еврейско-христианским отношениям на восточных землях Речи Посполитой в середине XVII в.

Редколлегия благодарит за помощь в подготовке этого номера профессора Алексея Сиверцева и г-жу Веру Артынскую.

Contributors

Professor Nadezhda Ablova is the author of several monographs devoted to Russian immigration to China. Her scientific interests include the history of international relations and the history of Russian emigration.

Dr. Mikhail Agapov is an assistant professor at Tumen State University, he is the author of the monograph on the Soviet foreign policy on the Jewish national home in Palestine in the 1920–1930s – *Истоки советско-израильских отношений: "Еврейский национальный очаг" в политике СССР в 1920–1930-е гг.* (Tumen, 2011).

Dr. Yakov Basin is a Belarusian writer and Jewish activist, he has taken part in the Jewish movement since the late 1980s, he was the founder of the Progressive Judaism movement in Belarus, starting from the early 1990s he helped *The Union of Councils for Jews in the Former Soviet Union* and presented the organization in Belarus; he is a member of the Council of Belarusian Jewish community; in 2002-2004 he edited the collection of papers *Беларусь у XX стагоддзі* ("Belarus in the 20th century").

Dr. Eugeny Kotlyar is an associate professor at the Department of Art History of Kharkiv State Academy of Design and Arts. He is a member of the National Union of Artists of Ukraine, a member of the Union of Designers of Ukraine, and a member of the Art Critics and Art Historians Association. He is the editor of the Ukrainian journal of Oriental studies *«Сходознавчі студії»*. His research interests include Jewish art; he is the author of more than 100 publications devoted to the sphere. The book *Jewish Kharkov* is one of his recent publications, as well as *A Guide-Book on History, Culture and Memorial Places* (Kharkiv, 2011). He is also a member of the Advisory Board of the annual *Tsaytshrift/Chasopis*.

Mr. Andrey Lebedev is a lecturer of the Department of Byelorussian History at Gomel State University.

Dr. Arthur Markowski is a research fellow of the Institute of History, Warsaw University. His research interests focus on social history of the Russian Empire in the 19-20th centuries, including the historical past of Jewish people. He is the author of the monograph "*Między Wschodem a Zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w pierwszej połowie XIX wieku*" ("Between the East and the West: the Family and a household of Suwalki Jews in the first half of 19th century"). Warszawa, 2008. The latest topic of Dr. Makowski's research is the history of the pogroms in the Russian Empire.

Ms. Julia Oleneva is a doctoral student of the Theological Faculty at the University of Latvia. Her research interests cover the Book of Ecclesiastes, rabbinic and the Church Fathers' interpretations of the Bible, as well as the Jewish-Christian Dialogue.

Dr. Viktor Pichukov is an assistant professor of the Department of Byelorussian History at Gomel State University.

Dr. Evgeni Rozenblat is an assistant professor of History at Brest State University; he researches into the history of Holocaust, the history of Poland of the interwar period and interethnic relations in Western Byelorussia in 1918–1945; he is a member of the *Tsaytshrift* Editorial Board.

Dr. Andrey Shpirt is a research fellow at the Center for Ukrainian and Belarusian Studies at Moscow State University. His dissertation (2010) is devoted to Jewish-Christian relations in the Eastern territories of Rzecz Pospolita in the 17th century.

Dr. Olga Sobolevskaya is an assistant professor at Grodno State University, Belarus. She has studied the history of the Byelorussian Jews since 1993; in 1999 she defended her thesis on the way of life and culture of the Byelorussian Jews in the late 18th – early 19th centuries. Her research interests include the history of the Jews in the Russian Empire, as well as cultural studies and urban studies.

Dr. Inna Sorkina is an assistant professor at Grodno State University, Belarus. Her research interests focus on urban history and history of *shtetlekh*. She is the author of the monograph, devoted to the small towns in Byelorussia in the late 18th and early 19th centuries (*"Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст."*), published in Vilnius in 2010.

Dr. Irina Yelenskaya is an assistant professor of History at Brest State University. Her research interests focus on the history of Holocaust.

Dr. Andrei Zamoiski is a research fellow at the Belarusian Research Centre for Electronic Records (Minsk) and the Center for Jewish Studies at the European Humanities University. Dr. Zamoiski's research interests include the study of the history of the Belarusian Jews in the 1920–1940s, social history of the USSR, and history of various ethnic groups in Belarus. He is the author of papers devoted to Belarusian *shtetlekh* in the 1920s.

The editorial board thanks Professor Alexei Sivertsev (USA) and Ms. Vera Artinskaya (Belarus) for their help with preparing the issue.

ספר

Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах "Сэфер" (Москва)

Moscow Center for University Teaching of Jewish Civilization "Sefer"

Россия, 119334 Москва В-334, Ленинский проспект, 32-а, корпус "В", к. 808–809
тел/факс: (+7 495) 938-00-70, эл.почта: sefer@sefer.ru, students@sefer.ru.
Сайт - www.sefer.ru

РЕГИОНАЛЬНАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ (РОО) «ЦЕНТР НАУЧНЫХ РАБОТНИКОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ИУДАИКИ В ВУЗАХ «СЭФЕР»

РОО «Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» (далее – Центр «Сэфер») создана в 1994 году с целью содействия научным исследованиям в области иудаики и преподаванию еврейских дисциплин в ВУЗах. «Сэфер» объединяет всех, кто связан с исследованиями еврейской цивилизации.

«Сэфер» – одна из ведущих организаций на постсоветском пространстве, деятельность которой направлена на развитие всех аспектов академических еврейских исследований, изучения наследия и современного положения еврейских общин.

Центр «Сэфер» - это:

• 18 лет эффективной работы;

• признание в научных и академических кругах России и стран СНГ, Европы, Израиля и США;

• около 6000 человек, принявших участие в программах;

• более 3000 человек, принявших участие в ежегодных конференциях по иудаике; половина из них – студенты и аспиранты;

• успешные научные и академические карьеры людей, начинавших свой путь в иудаике с участия в конференциях и школах «Сэфер»;

• партнерство и поддержка со стороны известных организаций, среди которых – Американский объединённый еврейский распределительный комитет (Joint); Фонды «АВИ ХАЙ» (США) и «Генезис» (GENESIS Philanthropy group, Россия); Евроазиатский еврейский конгресс, Российский еврейский конгресс, Центр Чейза по изучению иудаики на русском языке (Еврейский университет Иерусалима), РАН.

Задачи Центра «Сэфер»:

• поддержка исследований и научной деятельности во всех аспектах иудаики;

• повышение качества преподавания дисциплин иудаики в университетах России и стран бывшего СССР;

• помощь учащимся, студентам и аспирантам в обучении и проведении научных исследований по иудаике;

• стимулирование роста интереса к изучению еврейских дисциплин в вузах;
• развитие межкультурного и межрелигиозного диалога.

Три основных направления деятельности Центра «Сэфер:

– **Академическая иудаика**
• ежегодные Международные конференции по иудаике,
• конференции по сравнительному изучению славянских и еврейской культур в рамках многолетнего проекта «Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия»;
• молодежные студенческие конференции по иудаике

– **Образовательные программы**
• зимние и летние «стационарные» школы, выездные и полевые школы, имеющие различную направленность (история, археология, этнография, эпиграфика и др.)
• «Эшнав» – программа стажировки студентов и молодых ученых в Еврейском университете Иерусалима.
• программа стажировки университетских преподавателей на кафедне иудаики ИСАА МГУ
• лекторское бюро (выездные лекции по заявкам).

– **Издательские программы** (на регулярной основе)
• публикация материалов ежегодных конференций по иудаике, сборников избранных студенческих работ («Тирош»), отдельных тематических изданий.

Наши координаты:

Россия, 119334 Москва В-334, Ленинский проспект, 32-а, корпус “В”, к. 808–809.
тел/факс: (+7 495) 938-00-70, эл.почта: **sefer@sefer.ru,**
молодежные программы: students@sefer.ru.
Сайт - www.sefer.ru, ЖЖ – http://sefer_center.livejournal.com

Председатель Академического совета: **Членов Михаил Анатольевич**
Директор: **Мочалова Виктория Валентиновна**
Координаторы студенческих программ: **Шаевич Анна, Копченова Ирина**
Координатор издательских программ: **Шелонина Татьяна**
PR координатор: **Малахов Филипп**

Об Институте иудаики Молдовы

Институт иудаики Молдовы – общественная некоммерческая организация, созданная с целью защиты прав еврейского населения Республики Молдова.

Задачами Института являются:

– проведение исследований в области еврейской истории и культуры;

– выявление неизвестных ранее фактов из истории евреев, популяризация прошлого и современной жизни еврейской общины Молдовы;

– содействие сохранению и развитию культурного наследия евреев Молдовы;

– воспитание уважения к истории народа у еврейской молодежи;

– содействие повышению национальной самоидентификации евреев Молдовы;

– создание и укрепление преемственности еврейских общин;

– содействие развитию еврейского образования в Молдове;

– содействие взаимопониманию и толерантности.

Институт иудаики создан для проведения исследований в области еврейской истории, этнографии, демографии, филологии и права. Устав института утвержден Министерством юстиции Республики Молдова. Главным органом, отвечающим за научную деятельность, является Ученый совет, состоящий из докторов и докторов хабилитат.

Недостаточное число исследований, посвященных истории еврейской общины Молдовы, традициям и современности, очень негативно сказывается на сохранении самоидентификации евреев Молдовы. Преодолению этих негативных тенденций будет способствовать деятельность Института иудаики.

Научная деятельность института. С целью популяризации прошлого еврейской общины Молдовы и ее современной жизни Институт иудаики издал книгу Сусанны Кушнир «О них хочется рассказать». Книга содержит очерки о кишинёвских врачах, педагогах, адвокатах, других заметных представителях местной интеллигенции. Книга была положительно воспринята еврейским сообществом Молдовы (газета «Еврейское местечко», 2011, № 18).

В свет вышел также первый выпуск «Сборника научных трудов Института иудаики» (ISBN 978-9975-66-228-4). В сборнике опубликованы работы сотрудников Института иудаики, а также молдавских и американских ученых, депутатов Парламента Республики Молдова. Цель сборника - выявлением новых фактов и детальным осмыслением уже известных страниц из жизни еврейского этноса содействовать национальной самоидентификации евреев Молдовы, а также развитию гордости за свой народ и своих предков.

Во втором выпуске научных трудов Института иудаики представлены работы, посвященные правовому положению еврейского населения Бессарабии в XIX в., государственной политике Молдовы в области сохранения культуры национальных меньшинств, а также евреям в руководстве Советской Молдавии.

В редакционную коллегию «Сборника» входят ведущие молдавские и зарубежные ученые. Среди исследователей из-за рубежа – А. Рапопорт, профессор Университета Пердью (США) и Д. Шевелёв, академический директор Центра еврейских исследований Европейского гуманитарного университета (Литва).

Институтом иудаики в 2011 г. была организована республиканская научная конференция «Проблемы истории и права евреев Молдовы». В ней приняли участие как молодые, так и уже известные ученые. Конференция была направлена на возрождение еврейских традиций среди молодежи, повышение интереса молодежи к еврейскому образу жизни, передачу сокровища еврейских знаний будущим поколениям, рост информированности молодого поколения об истории евреев Молдовы. По итогам конференции был издан сборник статей (ISBN 978-9975-66-237-6).

Институт иудаики надеется на тесное и плодотворное сотрудничество с другими еврейскими учреждениями. Институт готов предоставить возможность высказать и обосновать собственную точку зрения на страницах «Сборника научных работ Института иудаики» ученым из разных стран.

Институт иудаики Молдовы
e-mail: judaica.md@gmail.com

צײַטשריפֿט - («*Цайтшрифт*» / «*Часопіс*») –

белорусский научный рецензируемый ежегодник по иудаике, который издается Центром еврейских исследований Европейского гуманитарного университета.

Целью данного издания является публикация источников и исследований по различным аспектам еврейской истории, а также предоставление площадки для научной дискуссии. Редакция обращает особое внимание на следующие темы:

– еврейство в Европе в период между двумя мировыми войнами;

– еврейское образование, еврейские организации и политические партии в Европе;

– еврейская пресса и книгоиздание;

– еврейская культура и ее место в истории народов Восточной Европы;

– еврейское наследие в Восточной Европе;

– история сионизма;

– Государство Израиль, его история и современные проблемы,

– неевропейские еврейские общины после 1881/1882 г.

Редакционная коллегия рассматривает данное издание как определенный вклад в развитие и изучение еврейской культуры в Восточной Европе, поэтому приветствуются статьи, посвященные различным аспектам культуры на языке идиш.

Третий выпуск ежегодника в 2013 году будет посвящен Кишиневскому и гомельскому погромам 1903 г., истории Холокоста и идишскому наследию в Восточной Европе.

Главный редактор: Дмитрий Шевелёв (Беларусь).

Редакционная коллегия: Андрей Замойский (Беларусь), Артур Марковский (Польша), Александра Полян (Россия), Евгений Розенблат (Беларусь).

Ежегодник публикует статьи, обзоры, очерки и рецензии на белорусском, русском, английском языках и идише.

Материалы для второго номера ежегодника принимаются до 1 декабря 2012 г.

Объем присылаемых материалов: научных статей, очерков и документов – до 40 тыс. знаков, обзоров и рецензий – до 20 тыс. знаков. Сноски в предоставляемых рукописях постраничные, нумерация сплошная. Шрифт – Times New Roman, 12 пт., интервал – 1,5.

В текстах рукописей, присылаемых на русском, белорусском и английском языках, при ссылках на литературу и источники, которые написаны на языках, использующих нелатинскую и некириллическую графику, необходимо использовать латинскую транслитерацию.

Присылаемые материалы просим сопровождать максимально обширным резюме на английском, а также на русском и белорусском языках. Фотографические материалы необходимо присылать отдельными файлами.

Просим авторов также присоединить к подготовленным материалам информацию с указанием фамилии, имени и отчества, его должности, ученой степени, звания, адреса электронной почты, иных сведений, которые авторы хотели бы поместить в раздел «Наши авторы» и «Contributors».

Ждем Ваших материалов: dzmitry.shavialiou@ehu.lt

צײַטשריפֿט - (*Tsaytshrift / Časopis*)

is a Belarusian reviewed annual, devoted to all aspects of Jewish studies, which is published by the Center for Jewish Studies of European Humanities University, Vilnius. This journal is considered to continue the scientific traditions of a former Jewish scientific journal "*Tsaytshrift*", which was published by the Jewish sector of BSSR Academy of Sciences in 1926–1931.

The goal of the journal is to stimulate academic discussion of various issues in Jewish history and culture. The publication is going to focus on social, political and economic history of the Jews in Eastern and South Eastern Europe, as well as in Israel and the USA. The journal is considered to contribute to the development of the Jewish culture, thus, articles examining various aspects of Yiddish culture are welcomed. The editors also welcome unpublished documents concerning Jewish history. The editorial board plans to devote the third volume to the anniversary of the Kishinev pogrom and the Gomel massacre of 1903, the history of the Holocaust, and our Yiddish legacy.

Editor-in-chief: Dr. Dzmitry Shavialiou (Belarus).
Editorial board: Dr. Andrei Zamoiski (Belarus), Dr. Arthur Markowski (Poland), Ms. Alexandra Polyan (Russia), Dr. Evgeni Rozenblat (Belarus).

The journal seeks to publish documents, articles, surveys, essays and book reviews in Belarusian, Russian, English and Yiddish. Manuscripts for the third volume should be sent by December 1, 2012.

Articles submitted for the publication should be between 4,000 and 6,000 words included bibliography; 1.5-spaced, with standard margins and font (Times New Roman, 12). They should be prepared according to the MLA Handbook for Writers of Research Papers. Book reviews should not exceed 2,000 words.

Please attach a separate list with author's surname, first and second names, full ranks and posts, address, and e-mail.

The editorial board is waiting for your manuscripts. Please send them to: dzmitry.shavialiou@ehu.lt

Contents

Reviews

דבר המערכת

חלפה שנה מאז מרכז למדעי היהדות של האוניברסיטה האירופאית למדעי הרוח והוצאתה הוציאו לאור את הגיליון הראשון של השנתון "צײַטשריפֿט". שנתון זה תוכנן כהמשך של המסורות אשר נוסדו בבלארוס בשנות ה־1920 על־ידי אבות מדעי־היהדות במינסק. ניתן לטעון עתה כי הוצאת־ספרנו התגלתה כיוזמה מוצלחת: הצבנו לפנינו רף מדעי גבוה, וזה הודות לרמת תרומות מחברינו – ואנחנו מקווים שיש בזה גם חלקה של המערכת. אנחנו מודים להנהלת האוניברסיטה על שיתוף הפעולה ועל הסיוע במימוש התוכנית הזאת.

אנחנו שמחים מאוד שהגיליון הראשון קיבל אהדה ותמיכה מצד עמיתינו ממוסקווה, מסנקט-פטרבורג, מקישינב וגם מירושלים, מברלין, מווארשה, וממרכזים אקדמיים אחרים אשר בהם יודעים על יוזמתנו ומסתכלים בה בעין יפה.

גיליון זה כולל מספר מאמרים, מסמכים וביקורות. נכללים גם חומרים של הרצאות אשר הוצגו בסמינר הבינלאומי שהתקיים במרכז למדעי היהדות באוניברסיטה בנובמבר 2011.

סבורים אנו כי הופיע צורך בהערות מספר על מדיניותו הלשונית של שנתוננו. אנחנו משתמשים בכתיב בלארוסי אשר כלליו נוסחו ב־1933. הדבר לא הפך אותנו להיות בלארוסים רעים מאלה המשתמשים בכתיב של שנת ה־1918 או ה־2010. מלבד זאת על מחברינו עצמם לפסוק אם לאיית את שמותיהם של דמויות מתולדות העם היהודי במזרח אירופה (מנהיגי קהילות, בני־סמכא דתיים וכו') לפי המסורת המקורית - האשכנזית – או לפי זו שקובלה בישראל של היום.

ובתור סיכום נבהיר את תכניותינו. ברצוננו להתרכז בכל גליון חדש בנושא כלשהו. הגיליון השלישי יוקדיש לפרעות בקישינב ובגומל ב־1903, לתולדות השואה ולירושתנו היידית.

פֿון דער רעדאַקציע

ס'איז פֿאַרבײַ אַ יאָר זינט דער צענטער פֿאַר ייִדישע לימודים בײַם אייראָפּעישן הומאַניטאַרן אוניווערסיטעט און דער פֿאַרלאַג פֿונעם אוניווערסיטעט האָבן אַרויסגעגעבן דעם ערשטן באַנד פֿונעם יאָרבוך "צײַטשריפֿט". דעם זשורנאַל האָבן מיר פּלאַנירט ווי אַ המשך פֿון אַלטע טראַדיציעס וואָס האָבן פֿאַרלייגט די גרינדערס פֿון דער ייִדישער וויסנשאַפֿט אין מינסק אין די 1920־ער יאָרן. מען קען מיט זיכערקייט פֿעסטשטעלן, אַז די נײַע אויסגאַבע איז געראָטן: מיר האָבן גענומען אַ הויכן אַקאַדעמישן ניוואָ - אַ דאַנק אונדזערע מחברים און, מיר ווילן האָפֿן, אויך אַ דאַנק דער אַרבעט פֿונעם רעדאַקציע־קאָלעקטיוו. מיר זײַנען אויך דאַנקבאַר דער אָנפֿירונג פֿונעם אייראָפּעישן הומאַניטאַרן אוניווערסיטעט פֿאַר דער מיטהילף, וואָס האָט געמאַכט מעגלעכט די פֿאַרקערפּערונג פֿון אונדזערע אידייען.

מיר פֿרייען זיך, וואָס דעם ערשטן באַנד האָבן ווילליק אויפֿגענעמען אונדזערע קאָלעגעס פֿון מאָסקווע, סאַנקט־פּעטערבורג, קעשענעוו, ירושלים, בערלין, וואַרשע און אַנדערע וויסנשאַפֿטלעכע צענטערס, ווּ אונדזער אויסגאַבע איז באַקאַנט.

דער באַנד איז אויך כּולל אַרטיקלען, דאָקומענטן און רעצענזיעס. עס ווערן אויך פֿאַרעפֿנטלעכט מאַטעריאַלן פֿונעם אינטערנאַציאָנאַלן סעמינאַר, וואָס אונדזער צענטער האָט אָרגאַניזירט אינעם אייראָפּעישן אוניווערסיטעט אין נאָוועמבער 2011. דער סעמינאַר איז געווען געווידמעט צו דער געשיכטע און צו די פּערספּעקטיוון פֿון דער אַנטוויקלונג פֿון די ייִדישע לימודים אין ווײַסרוסלאַנד.

ס'איז נייטיק, דאַכט זיך, אָנצושרײַבן עטלעכע ווערטער וועגן דער שפּראַך־פּאָליטיק פֿון אונדזער אויסגאַבע. שרײַבנדיק אויף ווײַסרוסיש, ניצן מיר דעם אויסלייג פֿון 1933, דהיינו דעם אויסלייג, וואָס פֿילע פֿון אונדז האָבן געלערנט אין שול. דאָס מאַכט אונדז ניט ערגערע בעלאַרוסן פֿון די, וואָס ניצן די אָרטאָגראַפֿיע־כּללים פֿון 1918 אָדער פֿון 2010. וואָס שייך די נעמען פֿון היסטאָרישע פּערזענלעכקייטן פֿונעם מיזרח־אייראָפּעישן ייִדנטום (קהילה־טוערס, רעליגיעזע אָנפֿירערס או.אַ.וו.), לאָזן מיר אונדזערע מחברים אַליין אויסוויילן די פֿאָנעטישע טראַדיציע, וואָס לויט איר טראַנסקריבירן זיי די דאָזיקע נעמען: די אשכּנזישע צי די מאָדערנע ישראלדיקע.

און אַ פּאָר ווערטער וועגן אונדזערע ווײַטערע פּלענער. קומענדיקע בענדער וועלן מיר פּרוּוון מאַכן טעמאַטישע. דעם דריטן באַנד פּלאַנירן מיר צו ווידמען דעם יובֿל פֿון קעשענעווער און העמעלער פּאָגראָמען (1903), דער געשיכטע פֿון חורבן און אונדזער ייִדישער ירושה.
מיר פֿאַרבעטן צי לייענערס צום מיטאַרבעטן!

די וויסנשאַפֿטלעכע קאָלעגיע:
פּראָפֿעסאָר אײל בן ארי (ישׂראל)
דאָקטאָר שמעון גאָלדין (ישׂראל)
דאָקטאָר אירענאַ ווײַשווילײַטע (ליטע)
דאָקטאָר יורגיטאַ ווערביצקענע (ליטע)
דאָקטאָר אַרקאַדי זעלצער (ישׂראל)
דאָקטאָר פּאַוועל טערעשקאָוויטש (ווײַסרוסלאַנד)
דאָקטאָר דבורה יאַלען (פֿש"אַ)
דאָקטאָר איליאַ לוריע (ישׂראל)
דאָקטאָר וויקטאָריאַ מאָטשאַלאָוואַ (רוסלאַנד)
פּראָפֿעסאָר אַלעקסײ סיווערצעוו (פֿש"אַ)
דאָקטאָר וועלוול טשערנין (ישׂראל)
דאָקטאָר יעווגעני קאָטליאַר (אוקראַיִנע)
פּראָפֿעסאָר שאול שטאַמפּפֿער (ישׂראל)

דער רעדאַקטאָר:
דמיטרי שעוועליאָוו (ווײַסרוסלאַנד)

די רעדאַקציע:
אַנדריי זאַמויסקי (ווײַסרוסלאַנד)
אַרטור מאַרקאָווסקי (פּוילן)
אלכּסנדרה פּאָליאַן (רוסלאַנד)
יעווגעני ראָזענבלאַט (ווײַסרוסלאַנד)

צייכענונג:
אַנאַסטאַסיאַ יאָקשאַ (ארמעניע)

דאָס יאָרבוך איז געגרינדעט געוואָרן אין 2011.

אינעם רעכטן אונטערשטן ווינקל פון דער הילע – א פֿראַגמענט פֿון סאַלוואַדאָר דאַליס ווערק "עקשנות פֿונעם זכּרון"

אייראָפּעישער הומאַניטאַרער אוניווערסיטעט

צענטער פֿאַר ייִדישע לימודים

צײַטשריפֿט

פֿאַר ייִדישער געשיכטע, דעמאָגראַפֿיע, עקאָנאָמיק,
ליטעראַטור־פֿאָרשונג, שפּראַכוויסנשאַפֿט און עטנאָגראַפֿיע

באַנד 7 (2)

מינסק – ווילנע

2012